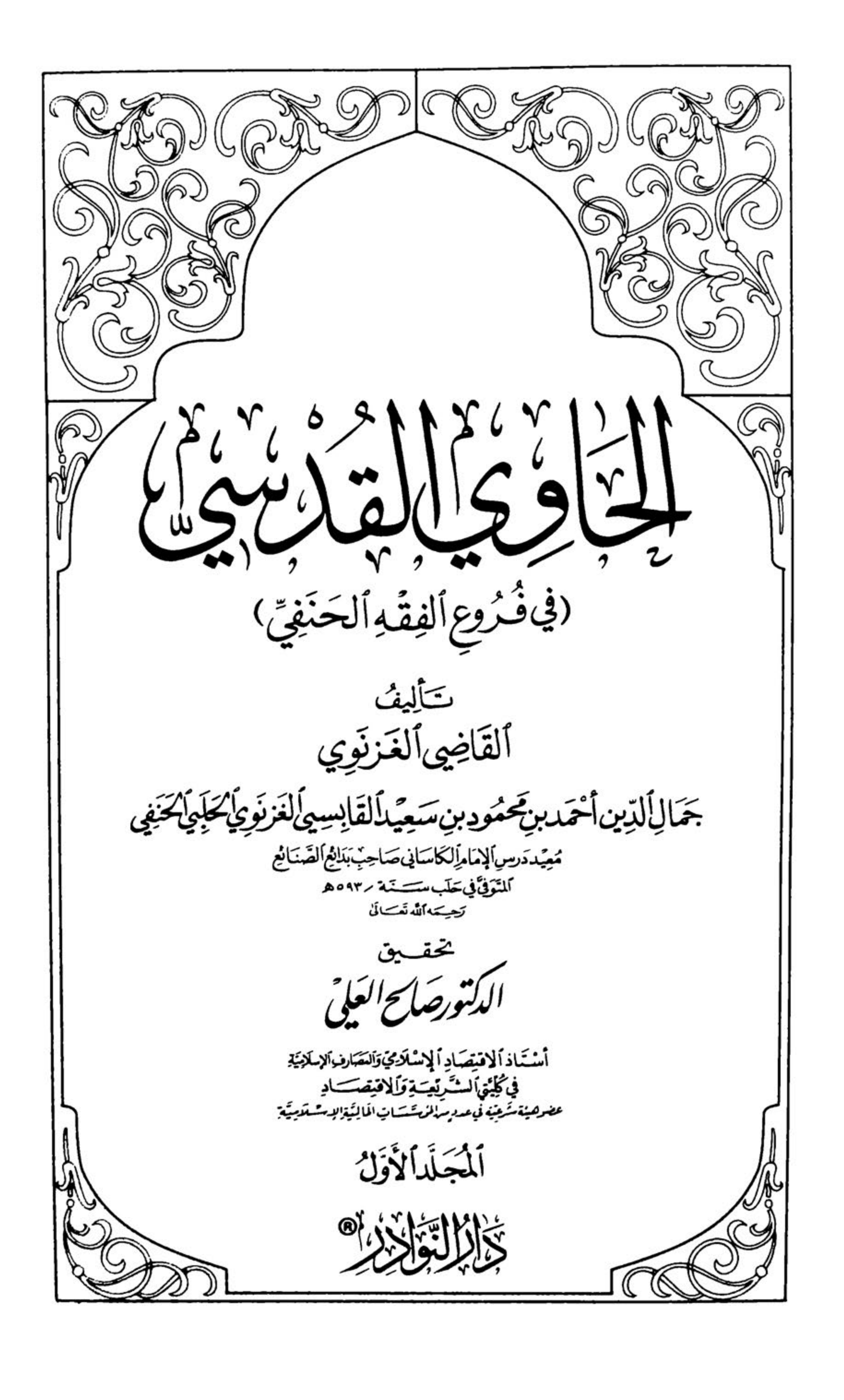


الحاوي القدسي

(في فروع الفقه الحنفي)

تأليف

القاضي الغزنوي

جمال الدين أحمد بن محمود بن سعيد القابسي الغزنوي الحلبي الحنفي

معيد درس الإمام الكاساني صاحب بدائع الصنائع

المتوفى في حلب سنة ٥٩٣هـ

رحمه الله تعالى

تحقيق

الدكتور صالح العلي

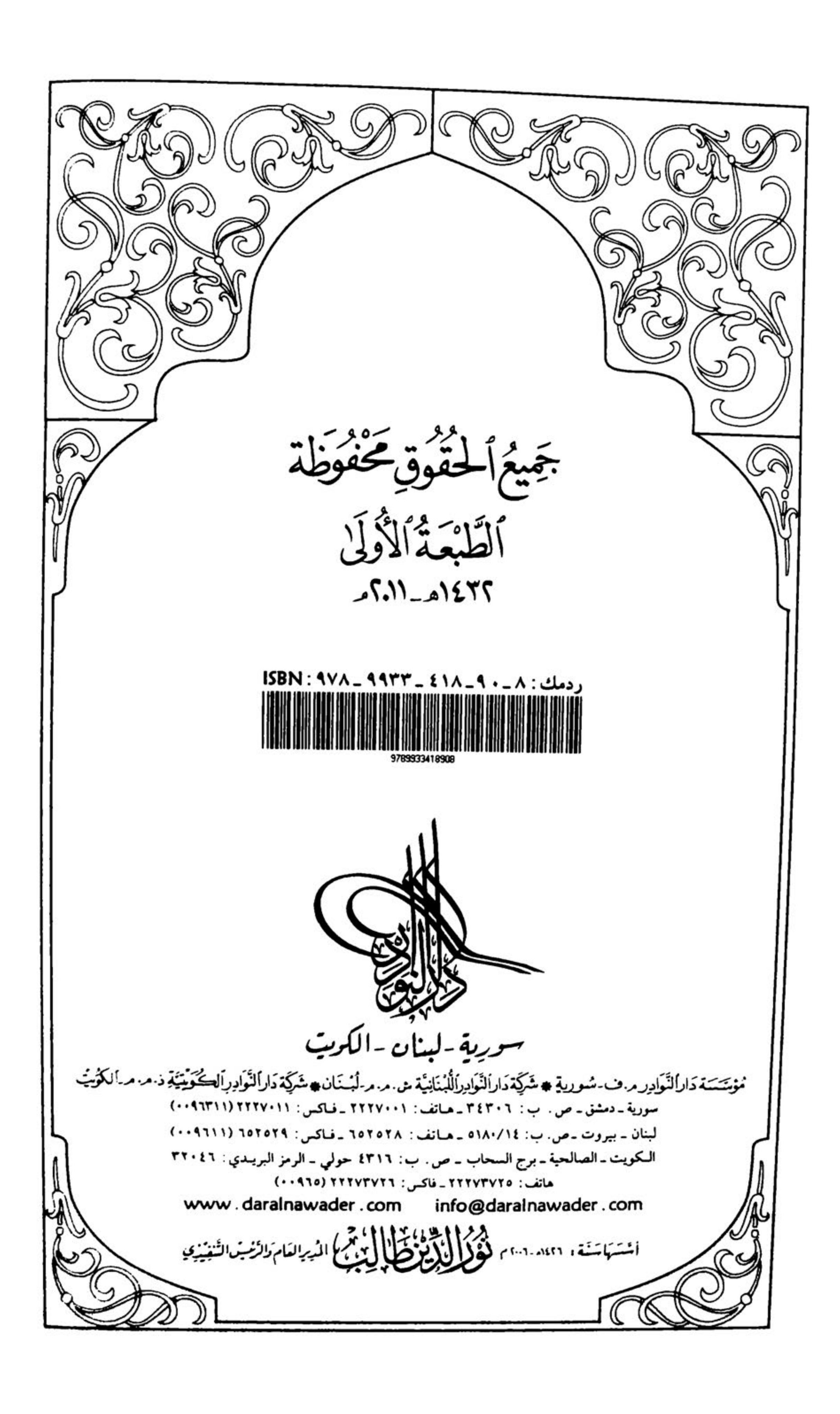
أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمصارف الإسلامية

في كليتي الشريعة والاقتصاد

عضو هيئة شرعية في عدد من المؤسسات المالية الإسلامية

المجلد الأول

دار النوادر ®



الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

ردمك: ٨ - ٩٠ - ٤١٨ - ٩٩٣٣ - ٩٧٨ :ISBN

9789933418908

دار النوادر

سورية - لبنان - الكويت

مُؤسَسَة دَار النَّوَادِر م.ف - سُورية * شَرِكَة دَار النَّوَادِر اللُّبْنَانِيَّة ش.م.م - لُبْنَان * شَرِكَة دَار النَّوَادِر الكُوَيْتِيَّة ذ.م.م - الكُوَيْت

سورية - دمشق - ص. ب: ٣٤٣٠٦ - هاتف: ٢٢٢٧٠٠١ - فاكس: ٢٢٢٧٠١١ (٠٠٩٦٣١١)

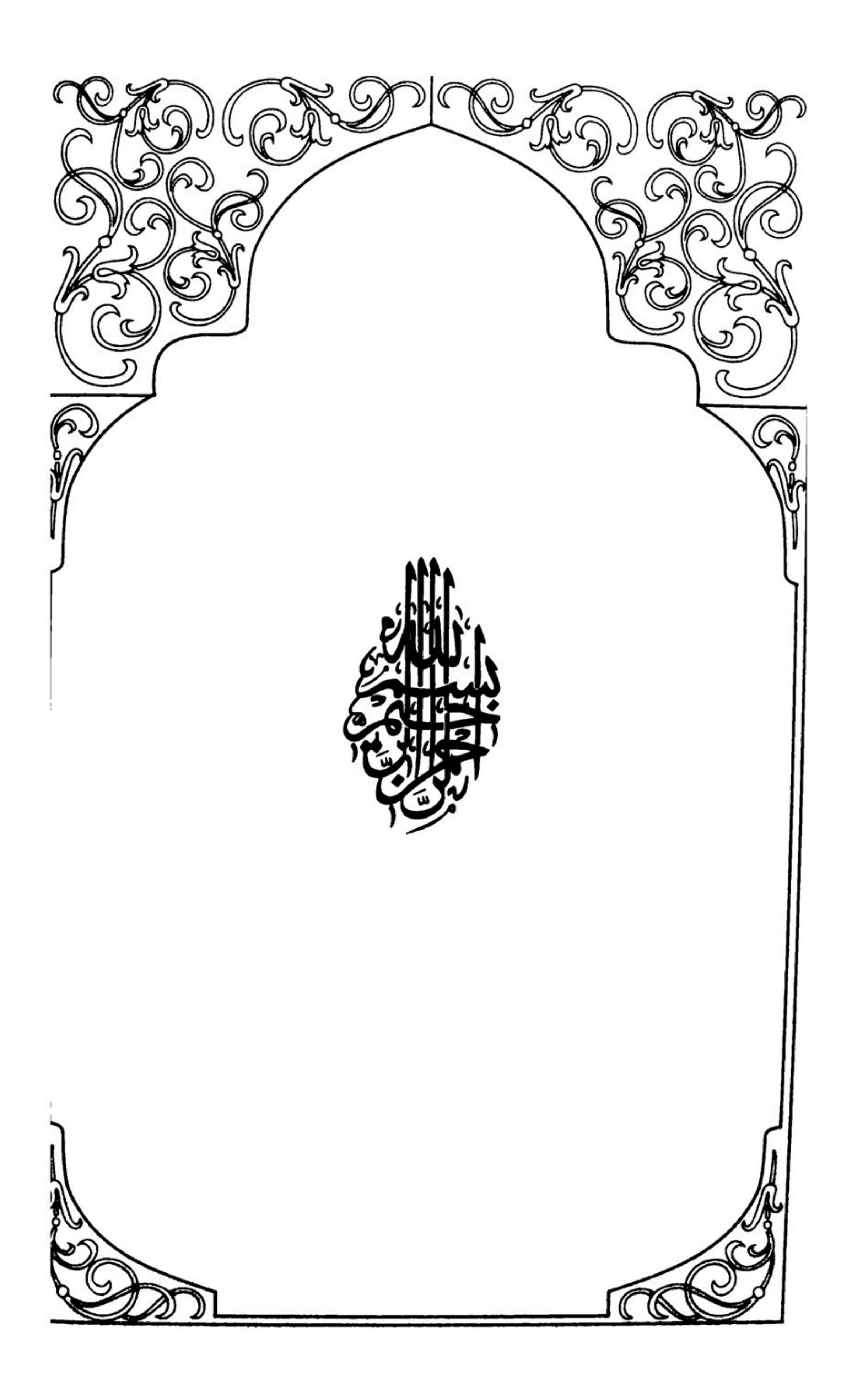
لبنان - بيروت - ص. ب: ٥١٨٠/١٤ - هاتف: ٦٥٢٥٢٨ - فاكس: ٦٥٢٥٢٩ (٠٠٩٦١١)

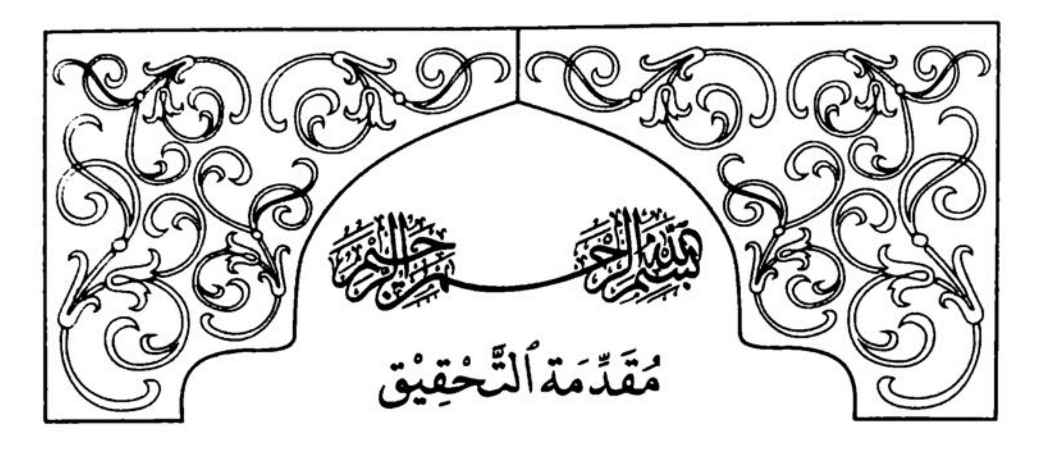
الكويت - الصالحية - برج السحاب - ص. ب: ٤٣١٦ حولي - الرمز البريدي: ٣٢٠٤٦

هاتف: ٢٢٢٧٣٧٢٥ - فاكس: ٢٢٢٧٣٧٢٦ (٠٠٩٦٥)

www.daralnawader.com info@daralnawader.com

أسسها سنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م نُورُ الدِّين طَالِب المدير العام والرئيس التنفيذي


بسم الله الرحمن الرحيم



مُقَدِّمَةُ التَّحْقِيق

الحمد لله العليِّ القادر، القويِّ القاهر، الرّحيم الغافر، الكريم السَّاتر، ذي السُّلطان الظَّاهر، والبُرهان البَاهر، خالق كل شيء، ومالك كل ميت وحي، خلق فأحسن، وصنع فأتقن، وقدّر فغفر، وأبصر فستر، وكرم فعفى، وحكم فأَخْفى، عمّ فضله، وتمّت حُجّته وبُرهانه، وظهر أمره وسلطانه، فسبحانه ما أعظم شأنه.

والصّلاة والسلام على المبعوث بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فأوضح الدّلالة وأزاح الجهالة، وفلَّ السَّفه، وثَلّ الشّبه، محمد سيد المرسلين، وإمام المتقين، وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار.

وبعد،

فإنه لا علم ـ بعد العلم بالله وصفاته ـ أشرف من علم الفقه، وهو المسمّى بـ: علم الحلال والحرام، وعلم الشرائع والأحكام، له بعثت الرسل، وأنزلت الكتب إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع، وقال تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾[البقرة: ٢٦٩]. قيل في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه.

وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين الله، ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»[1][2].

وقد هيأ ـ سبحانه وتعالى ـ لهذا الدين القويم علماء أجلاء، قاموا على شرع الله حق القيام، فبينوا لنا الحلال من الحرام، والحق من الباطل، ومنهم: الإمام جلال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي الذي أخذ على عاتقه خدمة هذا الدين العظيم، فألف مؤلفات جليلة في الفقه والأصول والعقيدة، ومن أبزها كتابنا هذا المسمى: «الحاوي القدسي في فروع الفقه الحنفي».

وسُمي بالقدسي؛ لأنه كتبه في مدينة القدس، وجعله على ثلاثة أقسام:

القسم الأول في أصول الدين، وتحدث فيه عن العلم والإيمان، والأنبياء والمرسلين، والتكليف، وحقائق الأشياء، وطاعة الله تعالى وأولي الأمر، وبعض المسائل الفرعية.

والقسم الثاني في أصول الفقه، حيث بيّن فيه الحجج وأنواعها وأدلة الشرع، والأهلية، وأحوال الأدلة والمجتهدين، والأعذار، وبعض المسائل الأخرى.

والقسم الثالث في فروع الأحكام، حيث قسمه إلى كتب وأبواب وفصول، فذكر تفصيل هذه الفروع وفق ورودها في الكتب والأبواب الفقهية، فبيّن كتاب الطهارة، وما يشمله من أبواب النجاسة، والوضوء، والتيمم، والغسل، والحيض، والنفاس، والاستحاضة، والمسح على الخفين والجبيرة.

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٩٤)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٦١٦٦)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥١/ ١٨٦).

(٢) من مقدمة «بدائع الصنائع» لشيخ المؤلف الإمام الكاساني (١/ ٣).

ثم تحدث عن كتاب الصلاة وما يشمله من أبواب متعلقة بأوقاتها، وشروط صحتها، وأركانها، وصفتها، ومفسداتها، وأنواعها . . . إلخ.

ثم ذكر كتاب الزكاة والعشر والخراج، والصوم والحج، وتحدث بالتفصيل عن الأبواب المتعلقة بها من حيث مفهومها، وشروطها، وأركانها . . . إلخ.

وذكر أيضاً كتاب النكاح والطلاق والعتاق والأيمان والوقف والبيوع، وما يندرج تحته من أبواب متعلقة بالمعاوضات والمعاملات، وكتاب المفقود والدعوى ووسائل الإثبات؛ كالإقرار والشهادة، وكتاب الاستحسان في الحظر والإباحة، وكتاب الصيد والذبائح والأشربة، وكتاب الحدود والجنايات، وكتاب السِّيَر والوصايا، وكتاب الفرائض والحيل، ثم ختم الكتاب بالحديث عن كتاب الحِيَرة الذي اشتمل على بعض المسائل المحيرة وذات الألغاز.

ويُلاحظ أن المؤلف قد ألمّ بجميع موضوعات الفقه المدوّنة في كتب الفقهاء عادة، وفصّل في الأحكام الشرعية المتعلقة بها، مبيّناً مستندها والخلاف فيها، ورأيه أحياناً بعبارة فقهية بعضها واضح وسهل، وبعضها الآخر فيه شيء من الألفاظ الصعبة.

وقد أخذ العمل بهذا الكتاب جهداً كبيراً عند قراءة المخطوطات ومقابلتها ونسخها، وتصحيح بعض الكلمات المصحّفة، ووضع بعض العناوين الجانبية لبعض الفقرات، بالإضافة إلى الرجوع لمصادر الحنفية المعتمدة للتأكد من صحة نسبة بعض الأقوال الفقهية إلى قائليها، وشرح بعض العبارات وبيان مدلولاتها الفقهية وأحكامها الشرعية عند الحاجة؛ لأن الكتاب كان دقيقاً في عباراته وجيزاً في ألفاظه مسبوكاً في تراكيبه.

وكانت بداية العمل تسير وفق منهج تأصيل جميع المسائل التي ذكرها

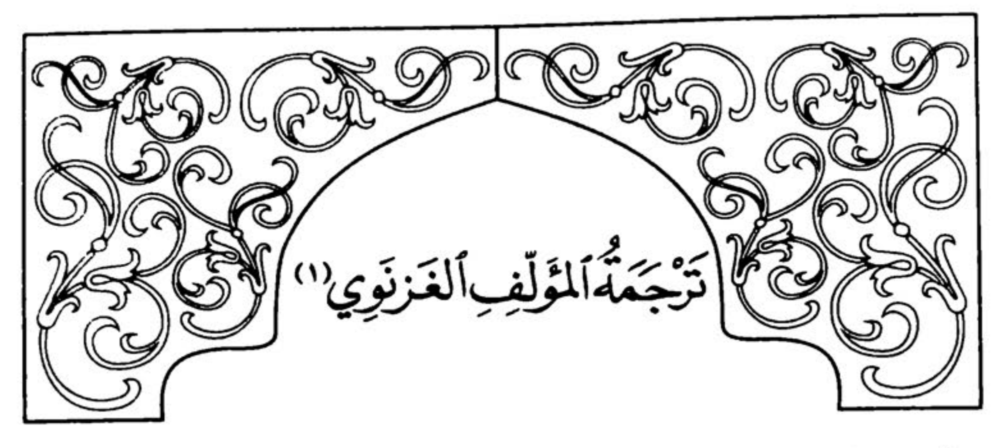
المؤلف في كتابه عبر الرجوع إلى مصادر الحنفية المعتمدة، وتوثيق هذه المسائل منها ـ وقد أُنجز أكثر من نصف الكتاب بهذه الطريقة ـ وعندما ظهر كبر حجم هذا العمل الذي يستغرق أكثر من عشرة مجلدات، اضطررت إلى اختصار هذا العمل والاهتمام فقط بتحقيق النص تحقيقاً تاماً يحقق الهدف المنشود.

والله أسأل أن يمدني بالعافية والصحة ويبارك لي في الوقت لكي أُتم ما بدأت به في الأيام القادمة.

أسأل الله أن يتقبل هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم وذخراً لي يوم الدين، يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

صالح العلي

❑❑❑



تَرْجَمَةُ المؤَلِّفِ الغَزنَوِي(١)

*** اسمه ونسبه:**

هو القاضـي جمال الدين، أحمد بن محمد بن محمود بن سـعيد بن نوح، القابسي، الغزنوي، الفقيه الحنفي، المعروف بالتاج الحنفي. وقيل: اسمه: محمد.

وقيل فيه: أحمد بن محمود بن سعيد، هكذا رأيت نسبه بخطه في غير موضع، وهو الصحيح.

*** حياته العلمية:**

لم تسعفنا المصادر التي أوردت ترجمته بتفاصيل كثيرة عن حياته العلمية وغير ذلك من ذكر مشايخه وتلامذته ورحلاته وتفاصيل أخرى لحياته.

وأغلب من ترجم له ذكر في ترجمته أنه ـ رحمه الله ـ كان فقيهاً فاضلاً

---

(١) «بغية الطلب في تاريخ حلب»، كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة المعروف بابن العديـم (٣/ ١٠٢٩، ١١٢٦)، «الجواهـر المضـية في طبقات الحنفية»، لعبد القادر القرشي (١/ ١٢٠ ـ ١٢١)، «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، لحاجي خليفة (١/ ٦٢٧)، «هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين»، لإسماعيل باشا البغدادي (٥/ ٨٩)، «الأعلام»، لخير الدين الزركلي (١/ ٢١٧).

من أصحاب الإمام أبي حنيفة ﷺ، أقام بـ «حلب» مدة معيداً بالمدرسة «النورية» المعروفة بـ «الحلاويين»، في أيام ولاية الإمام علاء الدين أبي بكر الكاشاني، وسمعت والدي يثني عليه ثناءً حسناً، له شعر حسن، من ذلك: ما أنشد الفقيه برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمود قال: قرأت بخط جدي أحمد الغزنوي:

الرقصُ نقصٌ والسماعُ رقاعةٌ وكذا التواجدُ خِفَّةٌ في الراس
والله ما اجتمعوا لطاعة ربهم إلاّ لما طحنوه بالأضراس[1]

وهناك من يقع له الوهم فيظن أن الغزنوي هو الكاشاني، وليس الأمر كذلك، قال ابن قوطلوبغا: قلت: ليس الغزنوي بالكاشاني، وكتاب البدائع للكاشاني لا الغزنوي، وكان الغزنوي معيد درس الكاشاني، والله أعلم[2].

*** شيوخه وتلامذته:**

تتلمذ الغزنوي رحمه الله ـ كغيره من العلماء ـ على علماء أجلاء عدة منهم:

ـ الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ملك العلماء) صاحب «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» المتوفى سنة (٥٨٧هـ).

ـ الشريف أبو نصر ـ وقيل: أبو العباس ـ عماد الدين أحمد بن يوسف بن أحمد العريضي العلوي الحسيني المولود بعد سنة ٥٦٠هـ، والمتوفى سنة (٦٤٨هـ).

---

(١) انظر: «بغية الطلب في تاريخ حلب» (٣/ ١٠٢٩).

(٢) انظر: «تاج التراجم في طبقات الحنفية» (ص٣).

وانتفع به جماعة من الفقهاء، وتفقهوا عليه، ومن جملة من انتفع بصحبته والقراءة عليه:

الفقيه الشريف، عماد الدين أبو العباس، أحمد بن يوسف بن علي بن محمد بن أحمد الحسني، نزيل «حلب».

● مؤلفاته:

صنف الغزنوي مؤلفات عدّة في الفقه والأصول، كان لها أثر كبير في المذهب الحنفي، ويظهر ذلك جلياً في كتب المذهب الحنفي التي أكثرت من النقل عن هذه المؤلفات، ولا سيما كتابه: «الحاوي القدسي» فقد نقل عنه صاحب «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، و«حاشية رد المحتار على الدر المختار» المعروف بـ «حاشية ابن عابدين»، و«مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» ... إلخ، وذكروا خلافه للمعروف في المذهب واعتبروه ـ في حالة الخلاف ـ قولاً ثانياً.

ولم يقتصر الغزنوي في التأليف على الفقه الأصول فحسب، بل صنف أيضاً في علم الكلام والفتاوى، وأبرز مصنفاته:

ـ الحاوي القدسي في الفروع.

ـ روضة اختلاف العلماء.

ـ روضة المتكلمين في أصول الدين.

ـ عقائد الغزنوي.

ـ كتاب الأصول في الفقه.

ـ مختصر روضة المتكلمين واسمه: «المنتقى من روضة المتكلمين».

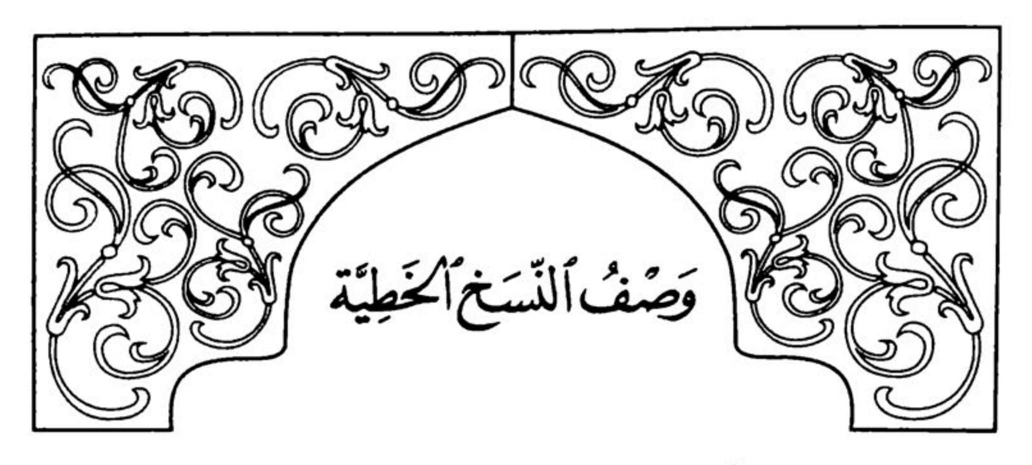
ـ المقدمة الغزنوية في الفروع.

ـ النتف في الفتاوي.

● وفاته:

توفي الإمام الغزنوي في حلب سنة (٥٩٣هـ) ودفن بمقابر فقهاء الحنفية قبلي مقام إبراهيم الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

❐ ❐ ❐



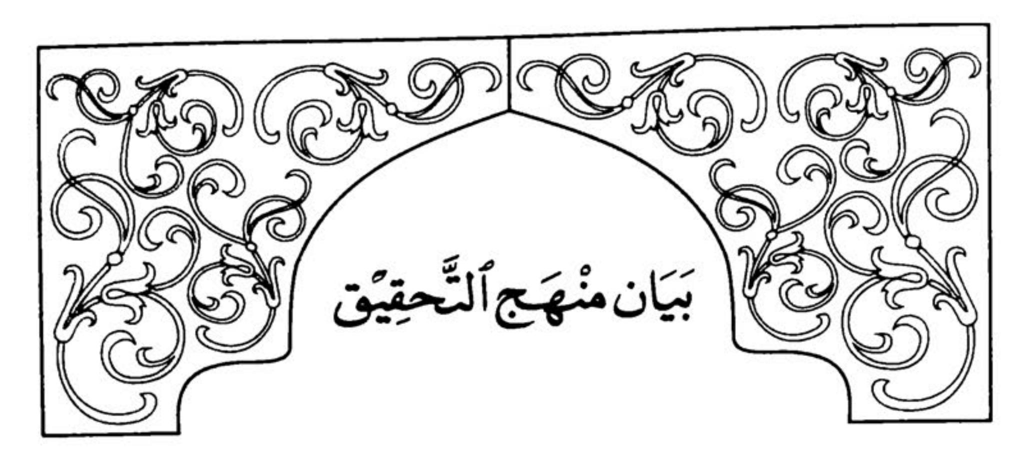
١ ـ نسـخة الأصل، وهي نسـخة موجودة في مكتبة الشيخ نور الدين طالب الخاصة، وعدد أوراقها (٣١٩) ورقة، وقد نسخت بتاريخ ١٢٦١هـ على يد ناسـخها: إبراهيم بن محمد الذكره، الشهير بـ: القاق، المعراوي وطناً، والشافعي مذهباً، وهي نسخة تامة واضحة.

٢ ـ نسخة دار الكتب الظاهرية، وهي نسخة تامة في أولها فهرس، وعدد ورقاتها (١٨٩) ورقة، ونسخت بتاريخ: ١١٠٧هـ.

٣ ـ نسخة ولي الدين، وهي نسخة تامة، نسخت بتاريخ ٩٥٠هـ، على يد ناسخها: عبد الرحيم بن عبد الباسط السلموني، وعدد أوراقها: (٢١٣) ورقة، وهي أقدم النسخ التي عثرنا عليها.

٤ ـ نسخة أحمد باشـا، وهي نسخة تامة، في أولها فهرس للكتاب، وعدد أوراقها: (١١٤) ورقة.

❑ ❑ ❑



١ ـ نسخ الأصل المخطوط بالاعتماد على نسخة مكتبة الشيخ نور الدين طالب الخاصة، وذلك بحسب رسم وقواعد الإملاء الحديثة.

٢ ـ التنبيه إلى الأخطاء والأسقاط وغيرها، وذلك بإثبات الصواب، أو الاستدراك في النص، وجعله بين معكوفتين، والإشارة إلى ذلك في حواشي الكتاب.

٣ ـ معارضة المنسوخ بالأصول الخطية، وذلك بإثبات النص الأصوب، دون التمييز بين النسخ مع الإشارة لذلك في الهامش

٤ ـ ضبط النصوص المشكلة بالكتاب ليسهُل على المطّلع قراءتها.

٥ ـ إدخال علامات الترقيم المعتادة على النص، ووضع ألفاظ الحديث النبوي الشريف، وأسماء الكتب والمصنفات بين قوسي تنصيص لتمييزها، وتصحيح الألفاظ المخالفة للقواعد الإملائية والنحوية، وإثباتها في متن النص والإشارة إلى المخالفة في الهامش مع بيان النسخة التي ورد فيها.

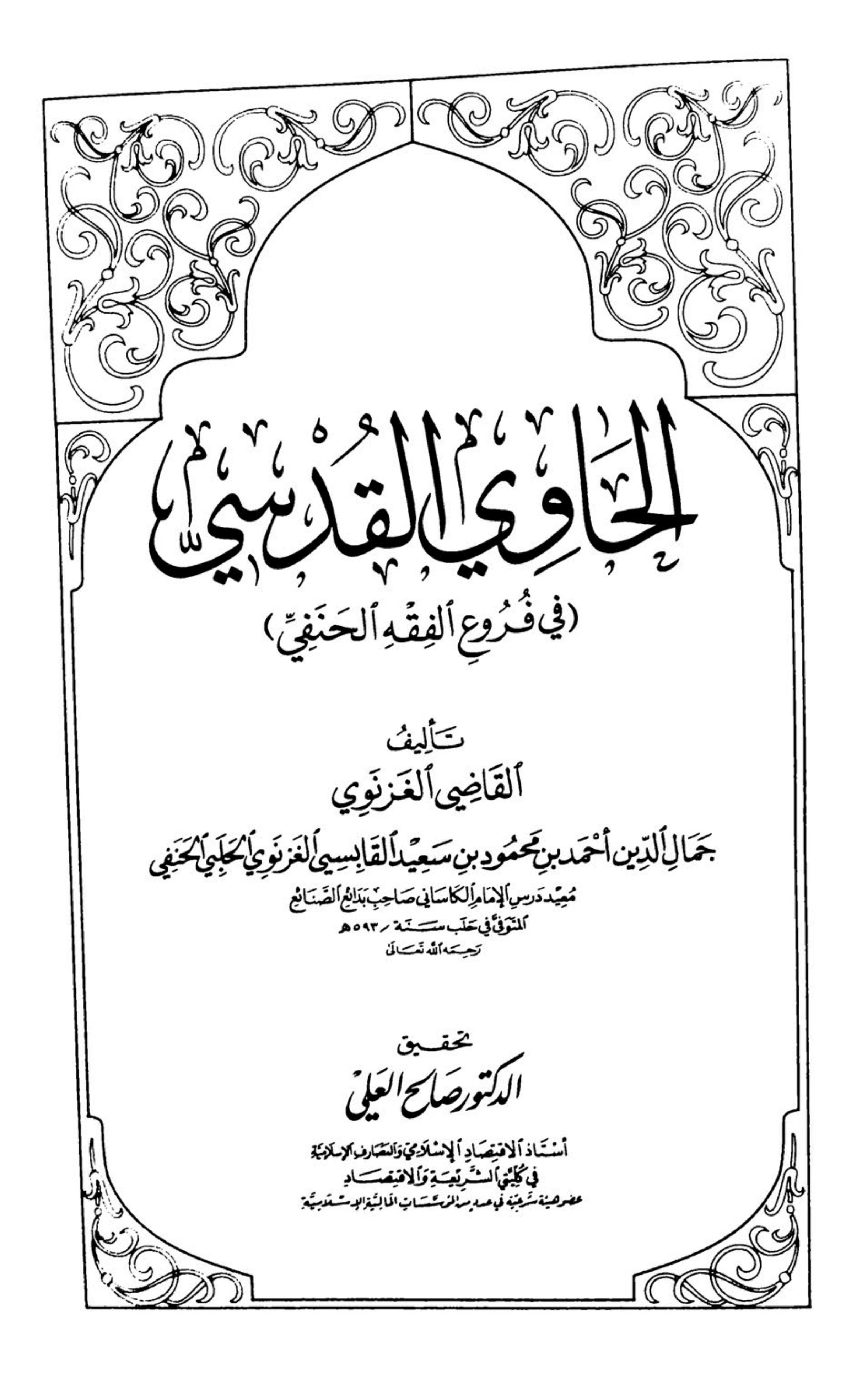
٦ ـ عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها من الكتاب العظيم، وإدراجها برسم المصحف الشريف، وجعل العزو بين معكوفتين في صلب

الكتاب بذكر اسم السورة ورقم الآية، وبيان مضان وجود الحديث.

٧ ـ كتابة مقدمة للكتاب مشتملة على مقدمة التحقيق، وترجمة مختصرة للمؤلف، وبيان منهج التحقيق، ووصـف للنسـخ الخطية، مع صـور لتلك المخطوطات.

٨ ـ تذييل الكتـاب بفهارس للموضوعات.





الحاوي القدسي

(في فروع الفقه الحنفي)

تأليف

القاضي الغزنوي

جمال الدين أحمد بن محمود بن سعيد القابسي الغزنوي الحلبي الحنفي

معيد درس الإمام الكاساني صاحب بدائع الصنائع

المتوفى في حلب سنة ٥٩٣هـ

رحمه الله تعالى

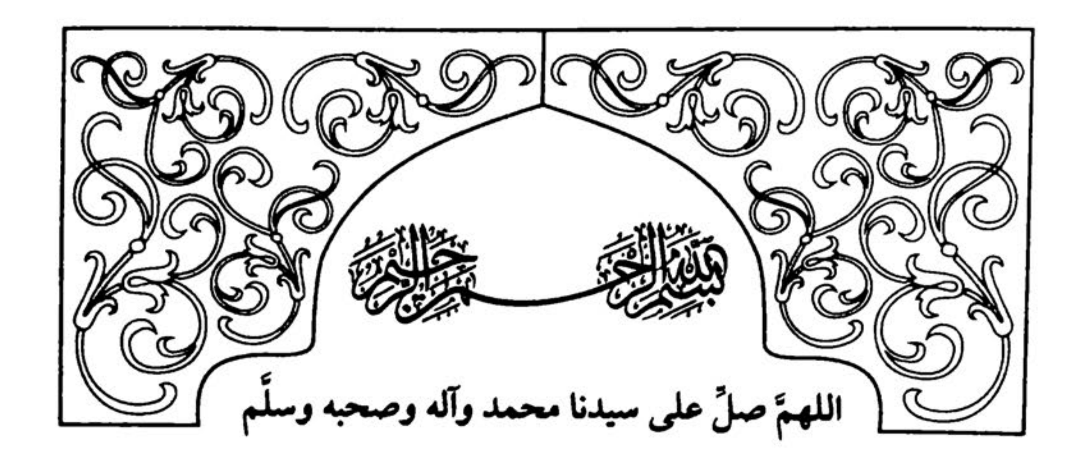
تحقيق

الدكتور صالح العلي

أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمصارف الإسلامية

في كليتي الشريعة والاقتصاد

عضو هيئة شرعية في عدد من المؤسسات المالية الإسلامية



الحمد لله الذي هدانا لدين الإسلام، ودعانا إلى دار السلام، وجعل الطريق إليها تصفية للعقائد، والتقضي عن عُهدة ما في الذمم كالقلائد، والصلاةُ والسلام على رسوله محمد النبي المصطفى رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه والتابعين أجمعين.

وبعدَ تيسرِ ذي العطاء السنيِّ القويِّ، تحريرِ عُبيدِهِ محمدِ الغزنوي، وسميته:

الحَاوِي القُدْسِي

لكونه الحاويَ لمذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة ﷺ، من جنس مؤلف الجنس الجامع بين الأصولين والفروع، الدافع للمبتدي هذا التمسك به عن الوقوع، المرتب على ثلاثة أقسام:

١ ـ أصولِ الدين.

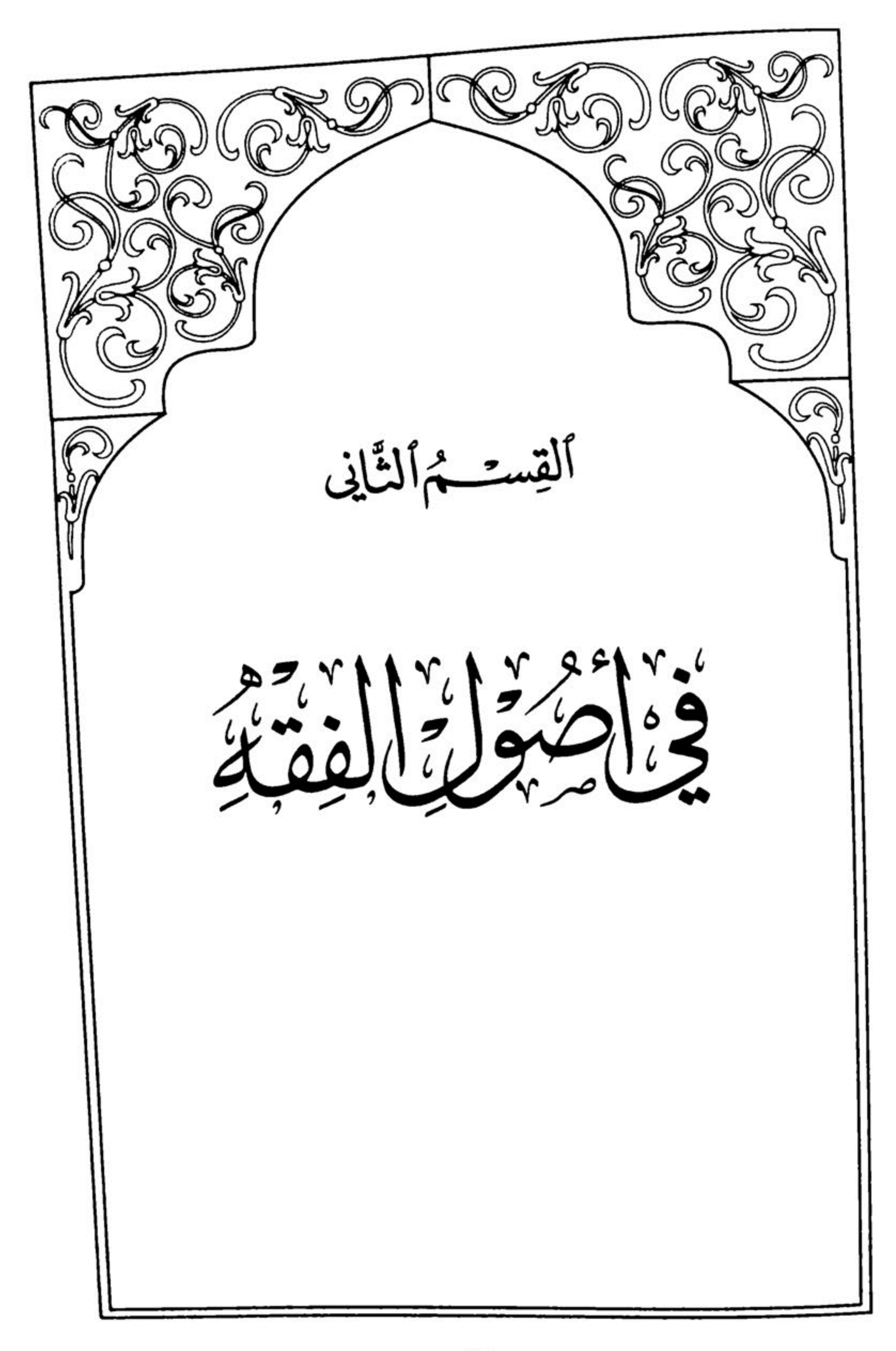
٢ ـ وأصول الفقه.

٣ ـ وفروع الأحكام.

أما أصولاه ففصولٌ مؤصَّلة، وأبوابُ كتب فروعه أصول مفصلة، مشحونة بثمراتها، مقرونة بأخواتها، محفوظة فيها أقوالُ المشايخ حسب الإمكان؛ ليكون أقرب إلى الخروج عن عُهدة ما يكون بما كان، والله تعالى هو المستعان، على إجراء أجره وثوابه، ولا حول ولا قوة لنا إلا به.

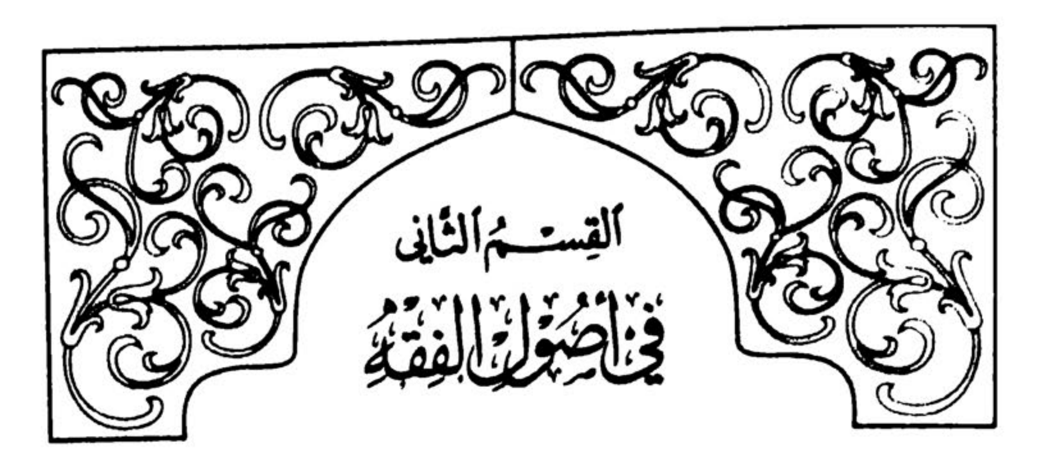
اللهم اختم بخير..

❑❑❑



القسم الثاني

في أصول الفقه



اعلم ـ أراك الله المرأفة ـ أن معنى الفقه :

في اللغة : الوقوفُ والاطلاع .

وفي الشريعة : الوقوف الخاص ؛ وهو الوقوف على معاني النصوص وإشارتها ودلالتها ومضمراتها ومقتضياتها .

والفقيهُ : اسمٌ للواقف عليها ، ويُسمَّى حافظُ مسائل الفقه الثابتة بها فقيهاً مجازاً ؛ لحفظِهِ ما ثبت بالفقهِ .

﴿ فصل ﴾

في أنواع الحُجج التي بها ابتلينا

العلم ما شرع الله تعالى على أحكامه ، ولزمَنا العملُ بها ، وهي أربعٌ :

١ ـ الآيـة .
٢ ـ الدليل .
٣ ـ العـلة .
٤ ـ نوع من الحال .

فالحجة : اسم يعم الكلَّ ، وكذا البيّنة ، والبرهان .

أمّا الحجةُ: فمِنْ حَجَّ؛ أي: غَلَبَ، أو رجح؛ لما يُرجعُ إليها مرةً بعد أخرى حتى يغلب خصمه.

والبينةُ: من البيان؛ يعني: يبين حتى يظهر بها الحق من الباطل.

والبرهان: كذلك.

ثم **الآية** في الشريعة: عمَّا يوجب علم اليقين؛ كذا سُميت معجزاتُ الرسل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾[الإسراء: ١٠١]، و﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الرعد: ٤].

وهي في اللغة: عبارةٌ عن العلامة.

والدليل: اسمٌ لحجة النطق في الشريعة؛ وهو الهادي منه.

وفي اللغة: الهادي: المقصود، ويقال في الدعاء: يا دليل المتحيرين؛ أي: يا هاديهم إلى ما تزول به الحيرة.

والعلة: اسم لما يحل في المحل، فيتغير به حال المحلِّ.

والحالُ: عبارة عن الحكم الثابت المحتمل للزوال، لم يثبت زواله ولا بقاؤه بدليل، وسيأتي بيانه في موضعه.

ثم كل قسم من أنواع هذه الحجج ينقسم إلى قسمين:

- ظاهر.

- وباطن.

فالظاهر: ما عقل بالبديهة.

و[الباطن]: ما لا يعقل إلا بتأمل؛ كعصا موسى، كانت آية ظاهرة حتى تلقفت عِصِيَّ سَحَرة فرعون، علمت السَّحرةُ ببديهة عقولهم أنها آية،

وكذا انفلاق البحر، وانفجار الحجر.

والقرآنُ لمحمدٍ ﷺ آية باطنةٌ، لا يُعرف إلا بتفكرٍ وتأملٍ ونظرٍ وتدبرٍ، ومعارضة بسائر أنواع كلام البشر.

وكذا أحوال الشرع، بعضُها أظهرُ من بعض، حتى سَمَّى علماؤنا الظاهرَ منها قياساً، والباطن استحساناً.

وكذا الدليل ظاهر؛ كالدخان على النار، وباطن؛ كالنجم على الطريق.

وقوى الحجج لا تزيد ولا تنقص لظهورها وبطونها؛ فإنها تستفاد من جهة أخرى؛ كالبقاء لمعجزة القرآن زائدة فيها، وغير ذلك.

وفرقُ ما بين الدليل والعلة: من حيث إن الدليل مظهِرٌ لما كان، والعلة مُثْبِتَةٌ لما لم يكن.

ثم أنواع الحجج في الجملة نوعان: ـ عقلية.

ـ وسمعية؛ وهي الشريعة.

وكلُّ نوع منها قسمان: ـ موجِبة للعلم.

ـ ومجوِّزة.

فالموجبة: ما أوجبت العلم قطعاً بموجبها، ولم تجوز خِلافه.

والمجوزة: ما جوزت العلم بموجبها، وإن جوزت خِلافه.

وكلاهما يوجبان العمل.

ثم العقلية: ما عرفت حججاً بالاستدلال بمجرد العقولِ.

والسمعية: ما لم تعرف حججاً إلا بوحي الله، أو سنة الرسول.

والعلم الحاصل بهذه الحجج يكون نوعين: عقلياً، وسمعياً، فذكر

العقلي ما تقدم في قسم أصول الدين.

والسمعيُّ نوعان:

أحدهما: ثبت بطريق القطع واليقين بالحجج الموجبة؛ كالنص المفسر من الكتاب، والخبر المتواتر، والإجماع.

والثاني: ثابت بطريق الظاهر بناءً على غالب الرأي وأكثر الظن بالحجج المجوزة؛ كظواهر الكتاب، والسنة المتواترة، وما ثبت بخبر الواحد، والقياس الشرعي.

وهذا النوع بقسميه يُسمى: علمَ الشرائع والأحكام، وعلمَ الفقه في عرف الفقهاء وأهل الكلام.

* * *

﴿فصل﴾

وأدلة الشرع ثبتت بها الأفهام، وهي أربع:

١ ـ كتاب الله تعـالى.

٢ ـ وسنة رسوله ﷺ.

٣ ـ إجماع الأمة.

٤ ـ والقياس الصحيح.

ـ **فالكتاب**: ما جمعه أميرُ المؤمنين عثمانُ بنُ عفانَ ﷺ في خلافته باتفاق الصحابة، على نحو ما ثبت في اللوح المحفوظ، والمصاحف من كلام الله القديم المنزل به جبريل على محمد ـ عليهما الصلاة والسلام ـ.

ـ **والسنة**: ما ورد عن صاحب الشرع ﷺ قولاً أو فعلاً.

ـ **والإجماع**: ما اتفقتِ الصحابةُ أو أهلُ كل عصر من أئمة المسلمين عليه.

ـ والقياس: جعلُ الشيء نظيرَ الشيء لغةً، وجعلُ الفرعِ نظيرَ الأصل في العلة؛ لتعدية الحكم الثابت في الأصل إلى الفرع شرعاً لتعدية الحكم.

ثم الكتابُ أولُ الحجج، وبعده السنة.

والإجماعُ حجة، وخلافه ضلالة.

والقياس يلزم حكمه إذا لم يخالف إحدى الحجج الثلاث.

والتمسك بالكتاب واجب، هو أنواع:

ـ تمسُّكٌ بعبارته.

ـ وتمسُّك بإشارته.

ـ وتمسك بدلالته.

ـ وتمسك بمقتضاه، وتمسك بإضماره.

فالتمسك بعبارته: هو أن يثبت المتمسك حكماً بصيغة النص الذي سيق له؛ كإثبات الحِلِّ في البيع، والحُرْمَةِ في الربا بصيغة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[البقرة: ٢٧٥]، وكذا الحلُّ في المنكوحة بصيغة قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء: ٣].

وأما التمسك بإشارة النصّ: هو أن يثبت المتمسك حكماً بنصّ لم يردْ ذلك النص لذلك الحكم، ولكن فيه إشارة إلى أنه ثابت به؛ كما في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾[الحشر: ٨]، فالآية ما سيقت إلا لإيجاب حكم سهم من الغنائم لهم، ولكن فيها إشارة إلى أن الكفار إذا استولوا على [أموال] المسلمين، ملكوها؛ لأنه تعالى نسبهم بالفقر بعد أن نسبَ الدورَ والعقارَ والأموالَ إليهم.

وأما التمسك **بدلالة النص**: هو أن يثبت المتمسك حكماً في غير محل النصّ بمعنى ورود النص في محله لأجله؛ كإثبات حرمة الشتم والضرب في حق الوالدين لنفي الأذى عنهما؛ فإن الله تعالى ما حرم التأفيف في حقهما بقوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء: ٢٣] إلا لكونه أذى.

وأما التمسك **بمقتضى النص**: هو أن يرد نص وإثباتُ حكم لا يُتصور إثباتُه إلا بإثبات غيره، فيثبت ذلك الغيرُ ضرورة مقتضى ثبوت المنصوص عليه؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف: ٨٢]، فالمنصوص عليه هو السؤال، والسؤال لا يتصور قط إلا بإثبات الأهل، فيثبت الأهل ضرورة مقتضى ثبوت المنصوص عليه، فصار كأنه قاله: واسأل أهل القرية.

والإضمار: إثبات حكم ضرورة ثبوت حكم آخر، كنصبِ السلم إلى السطح. وجعل بعضُهم التمسكَ بإضمار النصّ ومقتضاه واحداً.

والتمسُّكُ بالسنة مثل التمسك بالكتاب، وهو واجب أيضاً، لأن النبي ﷺ لم ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، وكلامُه مُفْضٍ إلى العلم؛ لكونه موازياً للقرآن، ومساوياً له، وخبرُ الواحد لم يفض إلى العلم؛ ولا يخلُّ في مقالته ـ عليه الصلاة والسلام ـ، لكن لتهمة الغلط والخطأ في الرواية؛ لقلة الرواة، وجواز السهو والغفلة على الراوي.

والتمسك بالإجماع واجب أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى أيضاً: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١١٠]؛ أخرجهم إلى النور، ووصفهم بالخيرية عملاً، وهو النهاية في الخيرية.

قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[النساء: ١١٥]؛ ألحق الوعيد الشديد بتارك سبيل المؤمنين.

والتمسك بالقياس أيضاً واجب؛ لقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الألباب﴾[1] و﴿يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَـٰرِ﴾[الحشر: ٢]؛ وهو الاعتبار، والاعتبار لا يكون إلا بالقياس، وقوله: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٌ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٌ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[الحج: ٤٦]؛ وبصرُ القلب برأيه، وقولِه: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَـٰبِ﴾[البقرة: ١٧٩]؛ والمبصور فيه بالبصر هلاك، والمبصور في البصيرة حياة.

ولِما رويَ صريحاً في حديث معاذ ﷺ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن: أنه قال: أجتهدُ فيه برَأْيي؛ وهو القياس ـ قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «الحَمْدُ للهِ الذي وَفَّقَ رَسُولَ رسُولِهِ»، ولأن النصوص معدودةٌ، والحوادثَ ممدودةٌ، فلو توقف أمرُ كلٍّ واحد منهما في حادثته على وجود [نص]، يبقى الأمر في أكثر الأحوال مهملاً، والله ـ سبحانه ـ لم يجوز الإهمال في الدين.

نوع آخر:

ثم الكتاب: ما نُقل إلينا بين دفتي المصاحف العثمانية على الأحرف السبعة نقلاً متواتراً، نقل جماعة عن جماعة، لا يُتَصَوَّرُ التواطُؤُ على

---

(١) كذا في الأصل، ولا يوجد في المصحف آية بهذا اللفظ.

الكذب بينهم، من لَدُنْ رسولِ الله ﷺ إلينا، غير التسمية في أوائل السور؛ فإنها للتبرك، أو للفصل، وهذا الاختيار؛ لما أجاب عثمانُ بنُ عفانَ ﷺ حين سئل عن تركها في أول التوبة: إنه للشك في أن التوبة والأنفال سورة واحدة، أو هما سواء.

والحديث أقسام ثلاثة:

١ ـ متواتر.

٢ ـ مشهور.

٣ ـ وآحاد.

فالمتواتر: ما اتصل بنا عن رسول الله ﷺ نقلاً بلا شبهة برواية جماعة عن جماعة إليه بحيث لا يُتصور تطرقُ الكذب فيما بين ذلك، وإنه يوجب العلم والعمل؛ كالقرآن.

والمشهور: ما اشتهر بين علماء العصر بنقلٍ متواترٍ حتى اتصل بالصحابة، ثم انقطع التواتر، وصار من الآحاد، [وكان من الآحاد] بالطرف الأول، ومن المتواتر فيما بعده، فهذا قريب من المتواتر، وهو يوجب العملَ قطعاً، ولا يوجب العلم.

والآحاد: ما نقله واحد عن واحد حتى اتصل بالنبي ﷺ، أو نقله اثنان، أو ثلاثة، ولم يبلغ حدّ التواتر، ويبلغ إليه في قرن، وينقطع في قرن، وهو يوجب العمل أيضاً دون العلم.

وشرطُ قَبولِ الخبر: رجحانُ حجةِ الصدق، وذلك إنما يكون بالدين الصحيح، والعقل الضابط، والضبطُ شرط في الشهاداتِ، وروايةِ

الأخبـار؛ حتى لا تقبل شـهادة الصبي العـاقل [والبـالغ، والمعتـوه]، والمغفل[1].

وكذا رواية الأخبار.

وما لا يحتاج إلى الضبط، يُقبل فيه خبرهم؛ كطهارة الماء والمكان ونجاستهما، وكذا إذا قال واحد منهم: هذا الشيء الذي في داري ملكي، أو: أنا وكيل فلان في بيع هذا الشيء أو شرائه، أو قال الصبي: أنا مأذون في التجارة.

وكذا الإسلام لقَبول الخبر الديني، وأمّا في المعاملات، فيقبل خبرُ الكافر، كما إذا قال: هذا الشيء لي، أو أنا وكيل فلان، أو رسوله، أو شريكه، أو مضاربه.

والعدالةُ شرطٌ في رواية الأخبار المصطفويّة، وفي سائر الأخبار ليست بشرط، حتى يقبل خبر الفاسق في طهارة الماء والمكان ونجاستهما، وأن يقول: هذا ملكي، أو أنا وكيل فلان، أو مضاربُه أو رسوله أو شريكه [فالعبد].

---

(١) العته: آفة ناشئة عن الذات توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط العقل، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء، وبعضه كلام المجانين. التعريفات للجرجاني، ص١٤٧، وينظر: الوصول إلى قواعد الأصول للتمرتاشي ص٤٠٢ ـ ٤٠٣.

وقيل المعتوه: من كان قليل الفهم، مختلط الكلام، فاسد التدبير. تبيين الحقائق للزيلعي، ٥/ ١٩١.

وأما المغفل فهو الذي لا يهتدي إلى التصرفات الرابحة، فيغبن في المعاوضات لسهولة خداعه. الملكية ونظرية العقد للشيخ أبو زهرة ص٢٨٢.

والعدالة نوعان:

١ ـ ظاهرة.

٢ ـ وحقيقةٌ.

ـ **فالظاهرة**: أن تراه مسلماً عاقلاً، فهو عدلٌ ظاهر؛ لظهور دينه وعقله.

ـ **والحقيقة**: أن تعرفه ممتثلاً للأوامر، مجتنباً للنواهي؛ وهذا لمعرفتنا.

وأما في الحقيقة القطعية، فالعدالة: الاستقامة في أمور الدين، وهي متعلقة بالظاهر والباطن، جملتها لا يعرفها إلا الله تعالى.

وكانت العدالة الظاهرة كافية في الزمن الأوّل لرواية الحديث، وفي زماننا لا تكفي، بل تشترط حقيقة العدالة بقدر الإمكان؛ لتغير الزمان.

حتى إذا روى مجهول لا يُعرف منه عدالة ولا فسْقٌ حديثاً؛ إن كان مما عمل فيه بعض الصحابة أو التابعين، يُقبل، ويجب العملُ به، وإن لم يعمل به أحد منهم، ولم يكن مخالفاً للقياس؛ لا يُقبل.

ومتى عُرفت عدالة الراوي، يُقبل، وإن كان مخالفاً للقياس.

والعددُ ليس بشرط في رواية الحديث، حتى يُقبل قولُ الواحدِ العدلِ.

وتُقدم رواية الفقيه فيه على القياس.

وكذا للفقيه نقل الحديث بالمعنى ـ عندنا ـ في صورة لا تجوز لغير الفقيه.

وتجوز الرواية على الكتاب بالخبر المتواتر، ولا تجوز بالآحاد والمشهور.

والمراسيلُ حجةٌ إذا كان الراوي حجةً عدلاً.

قال إبراهيمُ النَّخَعِيُّ ﷺ: رويت حديثاً مرسلاً عن رسول الله ﷺ،

فقد حدثني به قريبٌ من أربعين، ومتى أسنده إلي، لم يحدثني به إلا هو.

وتركُ الإسناد دليلُ اطمئنان القلب، لما رُويَ عن الحسن البصريّ: أنه لما روى حديثاً، قيل: هذا من عندك، أم من رسول الله ﷺ؟ فقال: أدركت فيه سبعين بدرياً، واغتربت فيه أربعين عاماً.

وخبرُ الآحاد أولى من القياس؛ لأنّ تَمَكُّنَ الشبهة في الحديث لطريقه، وَتَمكُّنَ الشبهة في القياس لنفسه.

وما اجتمع علماءُ كلِّ عصرٍ من أهل الاجتهاد عليه نصّاً أو دلالةً، وهي السكوتُ عند زمانِ الحكم، أو عرضِ الفتوى، فهو حجّة موجبةٌ للعلم وللعمل.

يجوز الإجماع على حكم سبق عليه الخلاف وعلى تحاكم سبق.

وإذا اجتمع علماءُ العصر على حكم إلا واحداً أو اثنين، يُنظر:

إن كان الذي خالفهم في عددهم[1] في الفقه والاجتهاد والعدالة، يمنع انعقاد الإجماع، وإلا فلا، وإنما يعتبر أن يكون في ذلك الفنّ من عدادهم، حتى لو فاق عليهم في سائر الفنون، وتنحط رتبته عنهم في هذا الفن، لا يمنع خلافُه صحةَ الإجماع.

وإذا اختلف الصحابة أو غيرهم من أهل كل عصر في حكم حادثة على قولين، أو ثلاثة[2]، لا يجوز لمن بعدَهم أن يُحدِثَ عن نفسه قولاً آخرَ مخالفاً للكلّ، وإن كان من أهل الاجتهاد؛ لأنهم أجمعوا أن الحق لا يَعْدُوهم.

---

(١) في هامش المخطوط: «لعله: يعادلهم».

(٢) في الأصل ثلاث، والصواب: ثلاثة.

وإذا اتفقتِ الصحابةُ على حكم، وخالفهم فيه واحدٌ من التابعين ممن قد بلغ حدَّ الاجتهاد والفتوى، يقدحُ ذلك في انعقاد الإجماع، وقيل: لا يقدح.

واختلفتِ الروايةُ عن أصحابنا في تقليد قول الصحابي:

قال بعضهم: تقليدُه واجب، وافقَ قولُه القياسَ أو خالفه.

وقال بعضهم: لا يجب إلا إذا وافق قولُه قياسَ الأصول.

وقال الأكثرون: إن تقليدَ قولِ مَنْ هو من فقهاء الصحابة واجبٌ، سواءٌ وافق القياسَ، أو خالفه.

والكلام في القياس: ما ذكرنا من أنه: ردُّ الحكمِ من الأصل إلى الفرع بعلة الأصل، وذلك أن يتأملَ المجتهدُ في الأصل، فيجدَ الحكمَ ثابتاً فيه بمعنىً، ثم يتأملَ في الفرع، فيجدَ ذلك المعنى، فيوجب فيه ذلك الحكم به.

وقد يفعل الآخرُ مثلَ ذلك: أن يتأمل فيما تأمل هو، ولكن يجد في الأصل معنًى غيرَ ذلك المعنى، أو يجدُ ذلك المعنى، ولكن يفقده في الفرع، فلا يثبت ذلك الحكم.

مثال الأول: وقوعُ المخالفة بين قول أبي حنيفة والشافعي في جواز بيع الجصّ بالجصّ متفاضلاً، والأصلُ المتفقُ عليه: بيعُ الحنطةِ في الحنطة متفاضلاً لا يجوز بالاتفاق.

فأبو حنيفة رأى حرمة البيع ثابتةً [بعدد] الكيل مع الجنس في الحنطة، ووجودها في الجصّ، فأثبت الحرمة، والشافعي رآها ثابتة بعلة الطعم، وفقدها في الجصّ، فلم يُثبت الحرمة.

ونظير الثاني: وقوع المنازعة بينهما في منافعِ الغصبِ: أنها هل تضمن بالغصب والإتلاف أم لا؟.

والأصلُ المتفقُ عليه: الأعيان، فالشافعيُّ زعمَ الضمانَ واجباً بالإتلاف، وأبو حنيفة كذلك، لكنْ تحقُّقَ الإتلافُ في المنافع عند الشافعي، ولم يتحققْ عند أبي حنيفة القياس.

والتعليلُ يعتمد أن يكون النصّ الوارد في الأصل معلولاً بعلة متعدية.

والأصلُ في النصوص كونُها معلولةً؛ لأنها لا تخلو عن معنى ورود النص لذلك المعنى.

والعملُ بدلالة النصّ واجب كالعمل بصيغته؛ وذلك إنما يكون بالمعنى وتعديته؛ وهو أصل يطَّرِدُ فيما سوى المقدرات التي لا تدرك بالعقول.

ومن شرط القياس: أن يوجبَ تعديةَ الحكم بعينه إلى فرعٍ هو نظيرُه، ولا نصَّ فيه، من غير زيادة ولا نقصان.

ومن شرطه: ألا يعدل المستدلُّ به عن العلّة في جواب المنع أو المطالبة؛ كما إذا علل في مسألة الحلي، فنقول: الزكاةُ حكمٌ متعلقٌ بعينِ الذهبِ والفضة، فوجب ألا يبطل بالصياغة؛ كما في الربا.

ثم إذا منع السائلُ كونَ الحكم متعلقاً بعين الذهب، يدل المجيب عليه بقوله ﷺ: «في الوَرِقِ رُبُعُ العُشْرِ»، «وفي العِشْرينَ مِثْقالاً منَ الذهبِ نِصْفُ مثقالٍ»، يكون هذا انتقالاً عن القياس؛ فإنه لو قال ابتداء: هذا ذهب أو

فضة، فتجب فيه الزكاة لهذين الحديثين، لأَمْكَنَهُ ذلك، وكان مستغنياً عن القياس؛ فإن الحكم في المنصوص عليه يثبت بالنصِّ، لا بالعلَّة.

* * *

﴿فصل﴾

في الحجج المجوزة التي جَوَّزْتُ العلمَ بموجبها، وجَوَّزْتُ خلافَه، وهي أربع:

١ ـ الآية المؤولة، لكونها مشكلة أو مشتركة، أو مجمَلَة.

٢ ـ والعامُّ الذي ثبتَ خصوصُه،

٣ ـ وخبرُ الواحد، وخبرُ الصحابيِّ.

٤ ـ والقياسُ.

فرواية خبر الواحد أربعة أنواع؛ لأن خبر الواحد إنما يكون حجة في أربعة أقسام؛ وهي:

ـ الأحكام الشرعية التي تحتمل النسخ والتبديل من فروع الدين.

ـ حقوق العباد: ما يجب لهم، وعليهم؛ مما تقوم به مصالحهم العاجلة التي اشترك فيها أهل الملل كلُّهم.

ـ والمعاملات التي أُبيحت لنا ونحن مختارون في أسبابها ما يتعلق بها ملك الحقوق.

ـ وحَجْرٌ يلحقُنا لحق الغير؛ فيلزمنا الكفُّ عن ضروب أفعالٍ؛ صيانةً للحجر الذي ثبت.

ففي الأول: خبرُ الواحد حجةٌ موجبةٌ لهم وعليهم عند المنازعة، إلا بعدد معلوم، ولفظ معلوم، وشرائطَ معتبرةٍ في المخبرِ زائدةٍ على شرائطِ المخبرِ عن حقوق الله تعالى[1].

وفي الثالث: خبرُ كلِّ مخبرٍ صحيح العبارة منها حجة لجواز العمل بها.

وفي الرابع: شَرَطَ أبو حنيفة لصيرورة الخبر حجةً فيه لجواز العمل أَحَدَ شَرْطَي الشهادة: إما العدالة، وإما العدد؛ خلافاً لأبي يوسف، ومحمد.

ونقلُ الحديث بالمعنى أربعة أنواع:

١ ـ إن كان محكماً، يجوز نقله بالمعنى لكلّ من سمعه وفهمَه من أهل اللسان.

٢ ـ وإن كان ظاهراً، يحتمل غيرَ ما ظهر، لا يحلُّ نقله بالمعنى إلا للفقيه بعلمِ الشريعة وطرقِ الاجتهاد.

٣ ـ وإن كان مشكلاً، أو مشتركاً، لا يحلُّ لأحدٍ النقلُ بتأويله.

٤ ـ وإن كان مجمَلاً، لا يُتصور نقله بالمعنى.

وخبرُ الواحد يَنْتَقِدُ بوجوهٍ أربعةٍ:

العرض على كتاب الله تعالى، ثم على السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ تواتراً واستفاضة، ثم الإجماع؛ ثم العرض على الحادثة.

فإن كانت الحادثة مشهورة؛ لعموم البلوى بها، والخبر شاذاً، كان ذلك زيادة فيه.

---

(١) في هامش المخطوط: «فيه نقص، وهو تعريف القسم الثاني. تأمل».

وكذا إن كان حكم الحادثة مما اختلف فيه السلف اختلافاً ظاهراً، ولم يُنقل عنهم المحاجَّةُ بالحديث، كان عدمُ ظهورِ الحجاج به زيادةَ فيه.

وإذا أنكر الراوي الرواية، أولا يعمل به قبل الرواية أو بعدها، فهو مقدوحٌ لا يعمل به.

وأفعالُ النبي ﷺ: نعتقد أنها مباحةٌ لنا مطلقاً، ما لم يقم دليلُ البيان على صفة فعله، ثم يلزمنا على ذلك الوصف، إلاَّ أن يقومَ دليلٌ على اختصاصه به.

* * *

﴿فصل﴾
في الحجج المخطئة

وهي أربع:

١ ـ التقليدُ.

٢ ـ والإلهامُ.

٣ ـ والطردُ.

٤ ـ واستصحابُ الحال.

وهذه الحجج مُستحسَنة المبادي، مُستقبَحة العواقب، مداخلها هُدى، ومخارجها ضلال.

فالتقليدُ: جعلُ الشيء كالقِلادة في العنق، حَقّاً كان أو باطلاً، وهو أنواع: واجب، وجائز، وحرام.

فالواجب: تقليدُ المعصوم من الخطأ، وهو النبيُّ المبعوث بالحق، وهذا [ليس] بتقليد حقيقةً، لكنه سمّي تقليداً عرفاً.

والتقليد الجائز: تقليدُ العوامّ لعلماء الدين في الفروع بالإجماع، وفي أصول الدين مختلَف فيه؛ لاستواء المكلفين به في أصله، وهو النظر والاستدلال فيما كان معقولاً، وسهولة التعلم فيما كان منقولاً خاصة قلّما يتعلق به صحة الإيمان والإسلام.

وفي تقليد العالمِ للعلماء في الفروع أيضاً اختلاف.

وأما التقليد الحرام: كتقليد الآباء والأكابر في الأباطيل.

والإلهام: شهودُ[1] قلب الإنسان أمراً من غير علم سابق بالحرام والحلال، ولا نظر واستدلال وتمييز بين كونه حقاً أو باطلاً، قال الله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[الشمس: ٨]، وهذا ليس بحجة، لكنه يعتبر في حق صاحبه في بعض المواضع لجواز العمل به عند عدم سائر الأدلة.

والطرد أربعةُ أنواع:

ـ **الأول:** طرد ببداية العقول من غير نظر في الأصول؛ كقول القائل: قراءةُ الفاتحة في الصلاة فريضة؛ لأنها سبعُ آيات، والصلاةُ عبادةٌ عظيمة ينبغي أن يكون فيها من ذَواتِ السبع؛ كالحج والطواف فيه.

ـ **والثاني:** ردُّ فرعٍ إلى أصل لا يكاد الأصلُ يمتاز إليه عن الفرع فيه إلا بضم ما هو علة الحكم إليه؛ كقوله: مسُّ الذكَر حدث؛ كما إذا مسَّ فبال.

ـ **والثالث:** ردُّ فرعٍ إلى أصل بوصفٍ اختلف في كونه علّة، وظهور الاختلاف فيه بين العلماء؛ كقولهم: الأخ يجوز إعتاقه عن الكفارة بعتق القرابة.

---

(١) في هامش المخطوط: «شهوة».

وعنده: لما عتق بالقرابة، لم يجز عن الكفارة.

ـ **والرابع**: التعليل بعدم الوصف؛ كقوله: النكاحُ ليس بمال، فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود.

وكل هذه الأنواع باطلة.

واستصحاب الحال [ليس] بحجة مطلقة، وذلك أن يستصحبَ حالةً ماضية عرفَ فيها ثبوتَ الحكم بيقين للحكم في الحال، ولا دليلَ غيرهُ على بقاء الحكم فيه؛ لأنه في الحقيقة جهل بالأمر.

وما قيل: «إن ما ثبتَ بيقين لا يزول إلا بمزيل، ومتى لم يظهر المزيل، لم يثبت الزوال» لا يصحُّ؛ لأن بقاء الموجود غير مضاف إلى نفس الوجود، والموجود لا يصلح علة لبقائه لذلك؛ لأنه يزول بوجود المزيل، ووجودُ المزيل محتمل، فكان الزوالُ محتملاً، والمحتمل لا يصلح أن يكون حجة.

ثم استصحاب الحال أربعة أنواع:

١ ـ استصحابُ حكم الحال لضرورة عدم ما يزيلُه مع ثبوت العلم به بطريق أوجب له العلم؛ كالخبرية من جهة صاحب الوحي، أو من طريق الحس إذا كان الشيء مما يُعرف بالحس، وهذا صحيح. وقد علم الله تعالى نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ الاحتجاجَ به، فقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥].

٢ ـ واستصحاب الحال لعدم الأدلة من طريق النظر والاجتهاد بالرأي بقدر الوسع، مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر المبتلَى به، وهذا أيضاً صحيح؛ أملاً للعذر، لا احتجاجاً على الغير؛ لاحتمال قيام العلة عند غيره.

٣ ـ واستصحاب الحال قبل النظر والاستدلال.

٤ ـ واستصحاب الحال لإثبات حكم مبتدأ.

وهذان باطلان.

* * *

﴿فصل﴾

في الحجج العقلية

وهي قاطعة؛ لإجماع العلماء على إصابة المعلومات الغائبة عن الحواس بدليل المعقول؛ كإجماعهم على إصابة الحاضرة منها بالحواس، حتى لا يوجد حدٌّ إلا نادراً أن يخلو عن الاستدلال لمصالحه برأيه عن عقله.

ولا تكون الحجج الشرعية حججاً أيضاً إلا باستدلال العقلي، وبه يقع الفرق بين المعجزة والمخرقة، والنبيّ والمتنبيّ، كما يفرق بين الحبل و[الحيّة]، وتعرف النار ببصرك مرةً، ومرة بدخانها مستدلاً عليها بعقلك.

وهل للعلم طريقٌ إلا طرقُ الحواسّ، والاستدلالُ بنظرٍ عقليٍّ في غيرِ المحسوس؟

وقد اختلفوا في إدراك كل الواجبات الدينية بمجرد هذا النظر ببعضها، والعجز عن درك شيءٍ منها على هذه الأوجه، والاختيار منها:

أن يعتقد أن ما وجبَ إدراكُه وعلمُه نوعان: ما يدرك بمجرد العقل، وما لا يدرك به.

ـ فالأولُ واجبُ الإدراك، والتحصيل به؛ كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وقدرته، وعلمه، ونحوها، وحُسْنِ الإحسان إلى الخلق، وقُبحِ الإساءة، وأمثالها.

ـ والثاني متوقف على بيان الرسل والأنبياء والعلماء؛ كمعرفة كيفية الجزاء، والحشر، والملائكة، والجنة والنار، ونحوها، وسائر الأحكام الشرعية.

والمدركات العقلية متنوعة:

منها: ما يدرك ببديهة العقل؛ كوجود الأشياء الظاهرة.

ومنها: ما لا يدرك إلا بالتأمل؛ كمعرفة الصانع وحِدَثِ العالَمِ.

ومنها: ما يفتقر إلى تجربة زائدة؛ كمعرفة الأدوية، ومعرفة الأغذية.

والمباحات العقلية من الأشياء: ما تعلق به [البقاءُ] من دخلٍ وخرجٍ، ودفعِ مضرةٍ حالية، وجلبِ منفعةٍ، إلى أن يبين بالشرع خلافَ ذلك.

وموجبات العقل أربعة أشياء:

١ ـ معرفةُ النفس بالعبودية.

٢ ـ ومعرفةُ الرب بالألوهية.

٣ ـ ومعرفةُ كونِ العبد للابتلاء إلى حين الموت بطاعة الله للجزاء.

٤ ـ ومعرفة الدنيا وما فيها لهم لضرب نفع يعود إليهم.

ومحرمات العقل أربعة:

١ ـ الجهل.

٢ ـ والظلم.

٣ ـ والعبث.

٤ ـ والسَّفه.

وهذه للدنيا والدين، وأربعة هي للدين:

١ ـ الإيمان بالطاغوت.

٢ ـ وكون الخلق للحياة الدنيا واقتضاء الشهوات فيها.

٣ ـ وإنكار الصانع.

٤ ـ وإنكار الجزاء.

نوع آخر:

والعقل: نور في الصدر، وقيل: في الرأس، به يبصر القلب إذا نظر في الحجج.

ويلد الإنسان كالمجنون ليست معه قوةُ التمييز؛ لضعف هذا النور، فإذا عقل، صار قادراً على النظر، لكنه على جهلٍ ما لم ينظر، ثم ينظر نظراً ضعيفاً، فيصير شاكاً، ثم ينظر نظراً فوق ذلك غير تامّ، فيصير ظاناً.

والظنُّ: اعتقادُ القلب أحدَ وجهي الشك برجحان على الآخر.

ثم إذا وجد في النظر حداً، وصار عالماً عند توفيق الإصابة، فيظهر له الحقُّ، وصار في حد العلم بمعرفة الأشياء كما هي.

فرؤيةُ القلبِ المنظورَ فيه كرؤيةِ العينِ المبصورَ فيه.

والقلب للعلم صفة خالصة كالرؤية للعين، وقد تستعار الرؤية عن العين للقلب؛ لأن العلم بمعناه.

والرؤية إنما تكون مبدأ المنظور إليه للعين، فكذلك مبدأ المنظور إليه للقلب.

والاعتقاد ـ عندنا ـ: صفة زائدة للقلب بعد العلم؛ إذ الاعتقاد:

أن يعتقد الإنسان قلبه على ما رأى، والشيء إنما يتبين بضده، فضدُّ العلمِ الجهلُ، وضدُّ **العَقْل** الحَلُّ، فالعقدُ والعزمُ والقصدُ من صفات القلب نظائر بعضُها فوق بعض، وذلك كله بعد العلم؛ أي: رؤية القلب يعتقده ويقصده ويعزم عليه.

فعلى هذا كان إبليسُ اللعين عالماً بالله تعالى، غيرَ معتقد ولا مصدقٍ بقلبه، ولا [**عالم**] بعلمه.

ثم العلمُ أولَ ما يحصل للقلب لا يخلو عن نوع اضطراب؛ لحكم الابتداء، فإذا دامت الرؤية، زال الاضطرابُ، فصار معرفةً لزيادة الصحة، ثم تتنوع هذه المعرفة نوعين:

ـ معرفة الظاهر دون المعنى الباطن.

ـ والباطنُ الذي هو الحكمةُ، وبها يلتذ القلبُ إذا صار معقولاً له، فجرى منه مجرى الطبيعة، وهذا هو الفقه، ولهذا قال أبو يوسف ـ رحمه الله تعالى ـ: مرضتُ مرضاً شديداً حتى نسيتُ كلَّ شيءٍ سوى الفقه.

والله ﷻ يوصف بالعلم، ولا يوصف بالمعرفة والفقه؛ لأن العلم يبتدئ المعلوم للعالم، والمعرفة بعد العلم، والفقه بعد المعرفة، يصير الإنسان عالماً، ثم عارفاً، ثم فقيهاً بعدما كان جاهلاً، ثم شاكاً، ثم ظاناً، وبينهما تفاوت ـ جلَّ الله عن ذلك وتعالى علواً كبيراً ـ، ليس لعلمه الأشياءَ ابتداءٌ، وعلمُه بها في الأحوال سواء.

ولا علم للمخلوق إلا عن دليل، قد يكون حسياً، وقد يكون عقلياً:

فالحسيات: ما شركت البهائمُ بني آدم في المعرفة الواقعة بها دائماً، وإنما يفارق الآدميُّ غيرَه بما لا يُعرف إلا بدلالات المعقول.

ثم الدليل قد يفهم، وقد يحفظ:

ما شاركت البهائمُ الإنسانَ فيه، فإنها تحفظ الأدلةَ الحسيةَ من ضروب الأشياء، والأعلام، كالصبي الصغير الحافظ للكتب غير الفَهِم ما فيها، والعجميِّ الحافظِ للقرآن ولا يفهمه.

فالحفظ طبيعٌ للقلب، والفهمُ عقليٌّ، فإذا فهم الإنسان المعنى، وصار علمُه فقهاً، كان عالماً على موافقة طبيعة القلب للعاقل.

والمعقول للعقلاء طبيعي عقولهم؛ كالمحسوس للبهائم طبيعي حسهم، فيصير فقهُ الفقيه عند الفهم لذيذاً لذةً لا يصبر عنها ساعة، ولا يقابله لذةٌ من أنواع اللذات في الدنيا إلا لذةُ العمل بالعلم من أنواع العبادات؛ لأنه لا تخلو عبادة عن منزلة قرب وكرامة، وإلى ذلك يتناهى ما يتحقق من اللذات، وإليه أشار المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قوله: «وجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْني في الصَّلاةِ».

* * *

﴿فصل﴾
في الأمر والنهي

الصيغة المخصوصة؛ كافعلْ، ولا تفعل، ونحوها في الحاضر، ولْيفعلْ، ولا يفعلْ في الغائب ليس بأمر ونهي حقيقة، وإنما هي دلالة عليها لغة.

وإنما تكون دلالة على الأمر والنهي بشرط تجرُّدِها عن القرائن الصارفةِ عن معنى الأمر والنهي.

وقد تُعرف حقيقةُ الأمر والنهي بغير هذه الصيغة من الدلائل:

كالخبر، والرمز، والإشارة؛ بأن قال: أمرتُك بكذا، أو أطلبُ منك كذا.

والآمرُ حقيقةً: من وُجد منه الأمر.

والأمرُ: طلبُ الفعل على وجه الاستعلاء قولاً، أو غيره.

فكلُّ من وُجد منه ذلك يكون آمراً في الشَّاهد والغائب، سواء كان حكيماً، أو سفيهاً، ولكن لا تجب طاعة الآمر بالسفه والحرام.

والآمر الذي تجب طاعته في الحقيقة هو الله الواحدُ، فأما الرسلُ، فهم نائبون عنه في تبليغ أمره، وكذا من يأمر بأمره؛ نحو أئمةِ الإسلام وسلاطينه، والمولى، والأبوان؛ تجب طاعتهم إذا لم يأمروا بمعصية؛ لما في طاعتهم من طاعة الله تعالى. وما أوجبَ المرءُ على نفسه بالنذرِ أو بالشرع، فذلك الإيجاب من الله تعالى.

وأما النذر والشروع عَلَمَ عليه، ولهذا لا يصحّ النذر بما ليس لله من جنسه إيجاب.

والأمر إنما يكون لغير الآمر، ولا يُتصور وجودُ الأمر من الآمر لنفسه، حتى إذا قال لنفسه: افعلْ، لا يكون أمراً؛ إذ الأمرُ في الغائب إذا لم يتضمّن نفعاً بالآمر ولا بالمأمور، يكون حكمة، ولكن يجب أن يتعلق به عاقبةٌ حميدة.

وليس من اللازم أن الله تعالى يراعي ما هو الأصلح لعباده في تكليفهم، ولا فيما يفعل بهم، لكنَّ شرعَ الشرائعِ في الجملة لا يكون إلا لمصلحة العباد.

وحكمُ الأمرِ المطلَقِ الصادرِ من مفترضِ الطاعة: وجوبُ العمل به،

والاعتقاد فيه، إلا عند قيام الدليل المسقط، وفيه اختلاف بين أصحابنا:

أنه يفتقر على التعيين أو الإبهام بأن ما أراد الله تعالى به من الإيجاب أو الندب حَقٌّ، مع أنه يأتي بالفعل لا محالة، حتى إنه إذا أراد به الإيجاب، يخرج عن عهدته، وإن أراد به الندب، يحصل له الثواب.

والأمر بالفعل المطلَق يستدعي الفعلَ مرة من حيث إنه مطلَق الفعل، لا من حيث إنه مرة، حتى يقوم الدليلُ على الدوام؛ ولا يعتقد فيه المرة ولا الدوام على طريق التعيين، لكن يعتقد على الإبهام.

ويأتي الفعل على الترادف احتياطاً ما لم يقم الدليل أن المراد به الفعلُ مرةً.

والأمر المعلق بالشرط، والمضاف إلى الوقت، والمقيد بالصفة، لا يقتضي التكرار بتكرارها إلا بدليل.

وليس من كون الآمر الحكيم آمراً وناهياً وجوبُ إتيان المأمور به، ووجوب الامتناع عن المنهي عنه على المأمور، والمنهي ألبتة؛ لأن النسخَ قبلَ التمكُّن بالفعل بعدَ التمكُّن من الاعتقاد جائزٌ بأن كان الأمر مضافاً إلى وقت معلوم، ثم جاء النسخ قبل وجوب الفعل بوجود ذلك الوقت؛ وليس الأمر صحيحاً، والله - تبارك وتعالى - أمر به، ولا يجب على المأمور الامتثالُ لهذا الأمر، فإنه نُسخ قبل الوجوب، وعلى هذا يبتني الأمر بالفعل بشرط زوال المانع.

والأمر بأحد الأشياء غير عين؛ ككفارة اليمين؛ الواجبُ منها واحدٌ غيرُ عينٍ، ويتعين ذلك باختيار المأمور فعلاً.

والأمر يدل على إجزاء الفعل المأمور به، وعلى خروج المأمور عن

عهدة الأمر إذا أتى بالفعل المأمورِ به على الوجه من غير خلل.

والأمرُ بالفعل المطلَق عن الوقت يقتضي الوجوبَ على التراخي، بشرط ألا يفوت الأداء قبل الموت.

وإذا كان مؤقتاً بوقت، وكان الوقت معياراً له؛ بحيثُ يُستغرقُ جميعُ الوقت به؛ كصوم رمضان؛ يقتضي الوجوب ممتداً من أول الوقت.

وإذا لم يكن الوقت معياراً له، ولكن يكون ظرفاً له؛ بحيث لا يُستغرق جميعُ الوقت به؛ كالصلاة تقتضي توسعَ الأداء في الوقت غيرَ مقيد بزمان معين، ويتعينُ الوجوبُ في آخر الوقت، وبالشروعِ قبلَه.

فإن كان الوقتُ مُشْكِلاً في الاستغراق، كالحج، إنه لا يدري كم يعيش سنة أو سنتين؟ فإنه يتعجل الوجوب في السنة الأولى من أيام التكليف عند أبي يوسف؛ خلافاً لمحمد.

والأمرُ الواردُ بلفظِ الذكور يتناول الذكورَ والإناثَ.

والأمرُ المطلَق يتناولُ الأحرارَ والعبيدَ فيما كانوا أهلاً لذلك.

والأمرُ بالفعلِ يتناول ضدَّه، وقال بعضهم: هو نهيٌ عن ضدِّه.

والنهيُ عن الفعل إذا كان له ضدٌّ واحد، يكون أمراً بضدِّه، وإذا كان له أضدادٌ، اختلفوا فيه، وأكثرُ أصحابِنا على أنه يكون أمراً واحداً من أضداده.

وأمرُ الله تعالى أزليٌّ، ووصفٌ ذاتيٌّ لا يجوز عليه التغيير، وكذا خِطابُهُ.

والأمرُ بفعلٍ لا يوجد إلا بغيرٍ يوجب ذلك الغيرَ إذا كان الأمر مطلقاً، وذلك الغيرُ في وسعه؛ كنصب السُّلَّم لرقيِّ السطح.

والأمرُ إذا كان خاصّاً، يتناول الخصوص، وإذا كان عاماً، يتناول العموم، وحكمه: وجوبُ العلم والعمل فيما يتناوله اللفظ.

والفعلُ المأمور به يجب أن يكون مُتَصَوَّرَ الوجود في نفسه حتى يُتصوَّرَ الاكتسابُ من المأمور، وأما إذا كان غير متصوَّرِ الوجود حقيقةً؛ نحو الجمع بين المتضادين؛ كنقط المصحف من الأعمى، وجعل الحادث قديماً، والقدم[1] حادثاً، وقلب الأجناس، ونحوها، فلا يصحُّ الأمرُ به، وهو تكليفُ ما لا يُطاق؛ وإنه لا يجوز عقلاً وشرعاً، وهو قبيح، وهذا بناء على أن الفعل يُعرف به الحسنُ والقبيح.

ومن شرط كون الفعل مأموراً به: أن يكون كسباً للمأمور مجرّد كونه متصوَّراً في نفسه، حتى إن المرءَ لا يُكَلَّفُ بفعل غيره؛ كالخياط لا يُكلف بفعل الحدادة.

وإن كان الفعل المتصورُ الوجودِ في نفسه، لكن لما لم يكن مقدورَ التكلف[2] ومكسوبَه، لم يصحَّ التكليفُ به، ولهذا قلنا: إن الفعل المسمّى بالتولُّد لا يكون مأمورًا به، ولا منهياً عنه.

ولا خلاف أن المعدوم الذي وجد كسباً للمأمور يصلُحُ مأموراً إذا توجه الوجوبُ على المأمور عند وجودِ أهليته، واستجماعِ شرائطه.

فأما الكسب الذي هو فعلُ العبد حالَ وجوده، واكتساب المأمور هو مأمور به كذلك عندنا.

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) كذا في الأصل.

وعند المعتزلة يتعلق التكليف بالمعدوم لا غير.

وأما الموجودات في الزمان الثاني من الموجود الذي هو حالة البقاء، لا يكون مأموراً به؛ بلا خلاف.

وهذه المسألة تبتني على مسألة خلق الأفعال: بأن وجود الفعل ـ عندنا ـ بإيجاد الله تعالى، وفعلُ العبد هو الكسبُ، وأنه يتعلق بالموجود، لا بالمعدوم.

والمأمور به يجب أن يكون مقدورَ العبد حالةَ الفعل، لا حالة التكليف، وذلك أن الاستطاعة الحقيقية مع الفعل ـ عندنا ـ.

وكونُ المأمورِ به معلوماً للمأمور، أو ممكنَ العلم باعتبار قيام سبب العلم شرطٌ لصحة التكليف، وحقيقةُ العلم ليست بشرط، بل إمكان العلم باعتبار سببه، كما في (. . .)[1].

والأمرُ يجب تقدُّمهُ على وقتِ وجوبِ الفعل، ويصحُّ أن يكون مقدَّماً عليه بوقتٍ وأوقاتٍ كثيرةٍ إذا كان الأمر من العباد.

وأمرُ الله تعالى أزليٌّ سابقٌ على وقتِ وجوبِ المأمورِ به بلا نهاية؛ وإن كان المأمورُ في تلك الأوقات معدوماً، أو عاجزاً عن الفعل.

والمأمورُ به لابدَّ أن يكون موصوفاً بالحَسَنِ؛ لأن الحسن ماله عاقبةٌ حميدة، فصفةُ الحسن المأمور به من نفسه حكمُ الأمر؛ لأنَّ قضيةَ نفس الأمر قد يردُ من السَّفيه على وجه السَّفه.

والمباحُ ليس بحسَنٍ في ذاته؛ وإن جاز أن يوصف بالحسن لغيره؛ إذ

---

(١) فراغ في الأصل.

ليس فيه معنًى داعٍ إلى ترجيح جانب الوجود على العدم.

والحسنُ الثابتُ للمأمور به من مدلولات الأمر ـ عندنا ـ؛ لأنه لما كان للعقل مدخلٌ في معرفة حسنِ الإيمان، وقبحِ الكفر، وحسنِ العدل والإحسان، ومعرفة حسن أصل العبادات دون هيئاتها وشروطها وأوقاتها ومقاديرها؛ بكون الأمر دليلاً ومعروفاً، لما ثبتَ حسنُه بالعقل.

والحَسَنُ نوعان في الأصل: حسنٌ لعينه، وحسنٌ لغيره.

وما حسن لعينه نوعان:

ـ ما يُعرف حسنه بالعقل وحدَه دونَ قرينةِ الشرع؛ نحو: الإيمان بالله تعالى، وأصل العبادات، والعدل والإحسان، وشكر النعم، وهذا النوع مع كونه حسناً لعينه، فهو حسنٌ لغيره أيضاً؛ وهو تركُ ضده الذي هو القبيح من الكفر والظلم والكفران.

ـ ونوع يُعرف حسنُه بالشرع، لا بالعقل وحده، وهو من الممكنات[1] العقل، وجائز أن يجوز للعقل أن يكون على ذلك الوجه، ويجوز على غير ذلكَ الوجه؛ كمقادير العبادات، وهيئاتها، وشروطها، وأوقاتها.

وأما الذي هو حسنٌ لغيره:

أن يكون ذلك الغيرُ هو المقصودَ، لا نفسُ المأمورِ به، وهو الموصوفُ بالحسن حقيقة، والفعلُ المأمورُ به وسيلةٌ إليه، إما من حيثُ التسببُ، أو من حيث كونُه شرطاً لصحته شرعاً، فيصير حسناً؛ لكونه وسيلةً إليه حقيقة، أو لكونه مصححاً له شرعاً. وما عرف في الأمر في هذه

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: ممكنات.

المسائل، ففي النهي كذا على الضدِّ؛ لأن الشرع لا ينهى عن فعل إلا لعاقبة.

وموجبُ النهي المطلَق النهيُ عن الشيء في جميع العمر، إلا عند قيام الدليل بخلافه.

ولما كان النهيُ خلافَ الأمرِ وضدَّه، كانت مسائله على وَفْقِه، فما عرفتَ من الأمر، فقسْ في النهي ما يقتضيه.

* * *

﴿فصل﴾

في الأمر والأهلية

قال أصحابنا ـ رحمة الله عليهم ـ: المراد بالوجوب في حكم حقيقة الأوامر والنواهي: وجودُ الكل بأسباب أُخر، والخطابُ للخروج عن عُهدة اللازم في السابق؛ فإن سبب وجوب الإيمان بالله تعالى: الآياتُ الدالةُ على حدوثِ العالَمِ، وقدمِ الصانع.

وسببُ وجوبِ الصلاةِ الوقتُ الذي أُضيفت إليه الصلاةُ شرعاً، يقال: صلاةُ الفجر، ونحوها. وسببُ وجوبِ صومِ الشهر إدراكُ الشهر.

وسببُ وجوبِ الحجِّ البيتُ.

وسببُ وجوبِ الزكاةِ النِّصابُ.

وسببُ وجوبِ صدقةِ الفطر من يمونه، ويلي عليه بولايته.

والموجبُ للكلِّ في الحقيقة هو الله تبارك وتعالى.

إن الخطابَ لا يتناولُ إلا العقلاءَ.

والكفارُ يتناولهُم خطابُ الإيمان، وخطابُ المحرمات، ولا يتناولهم خطابُ فروع العبادات ـ عندنا ـ.

نوع منه:

وللإنســـان أهليةُ وجـوبِ الحقوق عـليه بأصل الخِلْقة حين حمل أمانةَ الله تعالى يومَ الميثاق في رقبته، وثبتَ عهدُ الله في ذمته وأمانته فيها؛ كما أخبر الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[الأعراف: ١٧٢].

ومحلُّ الوجوبِ الرقبةُ، والذمةُ عبارة عنها، يقال: ثبتَ في ذِمَّته، أو رقبته.

وأصلُ الذِّمَّة: العهدُ، ومنه يقال للمعاهَدِ. ذِمِّي.

فصار الآدمي بها أهلاً للإيجاب والاستيجاب، محلاً للحقوق، ولما أكرمه الله تعالى بالعقل، وأثبتَ له العصمةَ والمالكيةَ والحريةَ، ظهرتْ أهليتُه.

وصنوفُ بني آدم في الذمَّة سواء، ولذا وجب على الصبي والمجنون ضمانُ المتلفات وأُروشُ الجنايات في ذمتهما، وكذا العبدُ، إلا أنه لم يظهر حق المطالبة قبل القدرة على الأداء.

ثم أهليةُ المطالبةِ بأداءِ العبادات إنما تثبتُ عندَ القدرة على الأداء.

والقدرة نوعان: ـ قدرةُ كمَالِ العقل.

ـ وقدرةُ صِحَّةِ البدن.

لأن فهمَ الخطاب بالعقل، وقوةَ العملِ بالبدن.

فإذا توقفَ خطابُ أصل التكليف بمطلق العمل على البلوغ غالباً، وكمالِه بوصف زائد على الصحة، والصحةُ ظاهرة، والعقلُ باطن، وصار النطقُ الصحيحُ المفيدُ، أو ما يقوم مقامه؛ من حركة أو سكون دالةً على كمال العقل، وعَلَماً على هذه الأهلية، وبنيت عليها صحةُ التصرفاتِ المبنيةِ عليها الأحكام.

متى صدرَ تصرفٌ من أهله، مضافٌ إلى محلّه، صحّ، ويكون معتبراً تارة علة للحكم، وتارة سبباً، وتارة شرطاً.

والثابت بتصرفه مرة يسمّى حلولاً[1]، ومرة مسبباً، ومرة موجباً، ومرة حكماً، والكل يرجع إلى معنًى واحدٍ.

وأنه يثبت تارة حقاً، وتارة ملكاً، وتارة يداً، وتارة رقاً، وتارة حلاً، وتارة ديناً.

والمحل الذي يثبت فيه الحكم: تارة يكون ذمة، وهو محل الدين.

وتارة يكون مالاً وهي محل الملك.

وما أريد لأجله حكمُ التصرف: تارة يكون حكمة، وتارة ثمرة.

وستأتي حدودها في هذا الفصل ـ إن شاء الله تعالى ـ.

* * *

---

(١) كذا في الأصل.

﴿فصل﴾

في الحـدود

الحد: الجامعُ المانعُ؛ يعني: يجمع ما لابدَّ منه فيه، ويمنعُ ما منه بُدٌّ عنه.

ومراتب العبادات أربعة:

١ ـ الفريضة.

٢ ـ والواجب.

٣ ـ والسنة.

٤ ـ والنفل.

فالفريضة: المقدرةُ الثابتةُ بحجةٍ قاطعة؛ كنصِّ الكتاب على الصلاة والصوم، وهو واجبُ العلم والعمل.

والواجب: اللازمُ بحجةٍ فيها شبهةٌ للعدم؛ كخبر الواحد، والقياس؛ وإنه يلزم العمل لا العلم.

والسنة: الطريقةُ المعتادةُ التي واظبَ عليها رسولُ الله ﷺ في أعمّ الأحوال.

والنافلة: الزيادةُ من القُرُبات، وكذا التطوع.

وحكم الفريضة في حق القلب: لزومُها اعتقاداً بلا شبهة، حتى كان تركها كفراً، وفي حق البدن: لزومُها عملاً بلا تقصير، حتى كان تركها عصياناً.

وحكمُ الواجب حكمُ الفريضة في حق البدن؛ خلاف حكم السنة في

حق البدن علماً.

وحكم السنة: قبل تبين أمرها العمل بها، والمطالبة بإقامتها والعتب على تركها.

وحكم النافلة: أن يثاب العبدُ على فعلها، ولا يُذمَّ على تركها.

والعزيمة: الإرادة المؤكدة غاية، وهي في الشريعة: الحكمُ الأصليُّ اللازمُ من حقوق الله تعالى.

والرخصة: السهولةُ والسَّعَة.

وفي الشريعة: ما يُغير من الأحكام تخفيفاً.

والمندوب: ما رغب في تحصيله من غير إلزام.

والتطوُّع: اكتسابُ الخيرِ طَوْعاً.

والعبادة: الخضوعُ والتذلُّل.

والطاعة: موافقةُ الأمر.

والعصيانُ: خلافه.

والأداءُ: تسليمُ عينِ الواجبِ في وقته المعينِ شرعاً.

والقضاءُ: تسليمُ مثلِ الواجبِ بعدَ ذلك الوقت.

والإعادةُ: إتيانُ مثلِ المأتيِّ.

والصحيح: ما يكون معتبراً شرعاً.

والجائز والنافد والمحسوب: المعتبر ما وُضع له.

والموقوف: ما لم يثبت حكمُه المانع.

والفاسد: ما اختلَّ ما هو المقصودُ منه.

والباطلُ: ما فاتَ مقصودُه.

والطاهرُ: الخالي من النجس.

والنجس: المستقذَرُ عقلاً أو شرعاً.

والحرام والمحرم: المنهيُّ عنه شرعاً.

والمكروه: ما يكون تركُه أولى.

والحلال: المطلَق بالإذن.

والمباح: ما يتخَيَّرُ العاملُ فيه بين تركِه وفعلِه.

والمشروع: ما جُعل شريعةً للعباد.

والحسن: المرضيُّ، والقبيحُ: خلافُه.

والعدل: الاستقامة على الحق.

والجَوْر: الميلُ إلى الباطل.

والظلم: وضعُ الشيء في غير موضعه.

والسَّفَه: ما خلا عن عاقبة حميدة.

والحكمة: ما تعلقت به عاقبة حميدة، أو ما لا ذمّ فيه ولا خلل.

والتوفيقُ: خلقُ اللهِ ـ تبارك وتعالى ـ فعلَ العبدِ عندَ جهده في الخير.

والخذلان: مثلُه في الشر.

وقيل: هما خلقُ اللهِ قدرةَ العقلِ المقارِنَةِ للفعلِ.

نوع آخر:

حدُّ الشيء: هو الموجود.

والموجودُ: الكائن الثابت.

والقديم: ما لم يزلْ ولا يزال.

والمحدَث: ما لم يكنْ وكان.

والجوهر: اسمُ الجسم ومادتُه.

والجسم: المركَّبُ من الجوهر في ثلاثِ جهاتٍ: طولٍ، وعرضٍ، وعمقٍ.

والعَرَض: ما يعرض في الجوهر ويفنى من غير تغيير الجوهر.

والعِلْم: معرفةُ الشيء على ما هو به.

والجهل: ضدُّه عند احتمال العلم وتصوره.

والفقهُ: قوةُ تصحيحِ المنقول وترجيحِ المعقول.

والكلام: ما ينافي الخَرَسَ، وما تكلم به المتكلم.

والإخبار: التكلمُ بكلام دالٍّ على أمر كائن، أو ما كان، أو ما سيكون.

والخبر: نفسُ هذا الكلام.

والاستخبار: طلبُ الإخبار.

وكذا ما هو على هذا الوِزان، فهو طلبُ ذلك الفعل؛ كالاستغلال: طلب الغلّة، والاستعطاف: طلب العطف.

والبشارة: الخبرُ السارُّ، وقد يستعمل في الضِّدّ.

والجِدُّ: القصدُ بالكلام عينَ ما وُضع له.

والهزل: ضدُّه.

والصدقُ: الإبانةُ عن الشيء على ما هو به.

والكذبُ: خلافُه.

والأمر: طلبُ الائتمار على وجه الاستعلاء.

والنهيُ: طلبُ الانتهاءِ بالاستعلاء.

نوع آخر:

أسماء الألفاظ في قدر تناول المسميات أربعة أقسام:

١ ـ العام. ٣ ـ والمشترك.

٢ ـ والخاص. ٤ ـ والمؤول.

فالعام: ما ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنًى؛ كالشيء: اسم لكل موجود، وكذا الإنسان، ومسلمين، ومشركين، وهو عام كامل.

والمعنى: كاسم الجنس، وكلمة «مَنْ» و«ما» ونحوهما، وهو عام قاصر.

والخاصّ: لفظٌ على معنًى منفردٌ بصيغة وضعاً، ومتى اقترن بالخاص ما يوجبُ تعميمَه، عَمَّ؛ كالألف واللام إذا دخل على الاسم لا للتعريف، وكلفظة الوحدان إذا اقترنت بها قرينة النية؛ كمن حلفَ أن لا يشرب الماء، ونوى مياه جميع العامّ، أو قال لامرأته: أنت طالقٌ طلاقاً، أو طالقٌ الطلاقَ؛ ونوى الثلاثَ، وقع ثلاثاً، صح.

والنكرة لا تقتضي العموم فيها، لا في موضع النفي، ولا في موضع الإثبات؛ إلا أن العموم في موضع النفي ثبت ضرورة.

فإنَّ مَنْ قال: رأيت رجلاً، يقتضي رؤيَة الواحد لا غير، ولو قال: ما رأيتُ رجلاً، يقتضي نفيَ رؤية الواحد أيضاً، إلا أنه إذا انتفى رؤية

الواحد، تنتفي رؤية الاثنين، والثلاث، والعشرة ضرورةً.

والأصل أن لفظ الوحدان للخصوص، والجمع للعموم.

وأقلُّ الجمع الصحيح لغةً ثلاثة.

والمشترك: كلُّ لفظٍ تشترك المعاني في الدخول تحته احتمالاً لا انتظاماً؛ كالعين والروح.

والمؤول: ما يترجَّحُ بعضُ محتمَلاته بغالب الرأي، وحكمُه: وجوبُ العمل دون العلم.

والعامُّ يوجب الحكم بعمومه قطعاً وإحاطة بمنزلة الخاص، أمراً كان أو نهياً أو خبراً، إلا عاماً يمتنع القول بعمومه، لكن المحل غير قابل له.

ثم كلمة «مَنْ» عامة فيمن يعقل، وفيما لا يعقل.

و«الذي» عامة كالشيء على سبيل الكناية.

و«أين» و«حيث» يعمان الأمكنة إبهاماً.

ومتى تعم الأزمنة إبهاماً.

و«كُلّ» تعمُّ الفردَ والنكرةَ وغيرَها.

و«كلما» تعمُّ الفعل.

والأسماءُ التي تتفاوتُ معانيها في الحكم أربعة:

١ ـ الظاهر.
٢ ـ والنصّ.
٣ ـ والمفسَّر.
٤ ـ والمحكَم.

فالظاهر: ما ظهر للسامع بنفس السمع من غير تأمل وتفكُّر؛ كقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾[البقرة: ٢٧٥]، وحكمه: إلزامُ موجبه بنفس السماع قطعاً

ويقيناً، عاماً كان أو خاصاً.

والنصّ: الزائد عليه بياناً، وهو الكلام الدالُّ على مراد المتكلم على وجه المبالغة في البيان بمعنى في المتكلم.

والمفسّر: ما انكشف معناه الذي وُضع الكلامُ له كشفاً لا شكَّ فيه.

والمحكم: ما أُحكم مرادُه بحجةٍ لا تحتمل التبدلَ.

وهو فوق[1] المفسر.

وأضداد هذِه الأربعةِ:

١ ـ الخفيُّ.	٣ ـ والمجمَلُ.
٢ ـ والمُشْكل.	٤ ـ والمتشابِه.

فالخفي: ما خفي مرادُه من السامع.

والمُشْكِل: ما خفي أيضاً، لكنه يُعرف بالتأمل.

والمجمَل: أيضاً كذلك، لكن لا يُعرف مراده إلا ببيان.

والمتشابه: ما اشتبه مرادُه، ولا طريقَ لدركِه أصلاً.

وأنواع استعمال الكلام أربعة:

١ ـ حقيقة.	٣ ـ وصريح.
٢ ـ ومجاز.	٤ ـ وكناية.

فالحقيقة: لفظ أُريدَ به عينُ ما وُضع له في محلِّه.

والمجاز: ما جاوزَ وضعَه.

---

(١) في المخطوط: «قوله».

وقيل: ما ليس له بحق على اعتبار أصل الوضع، وإنما يجوز به على طريق الاستعارة؛ لما فيه من معنى الأصل؛ كالأسد.

والصريح: ما تناهى في الوضوح، وكشفَ الخفاءَ عن المراد، وهو أبلغُ في الإظهار من النصّ، والنصُّ أبلغُ فيه من الظاهر.

والكناية: ما دلّ على مراد المتكلم بغيره.

وحقيقةُ اللفظ تُترك لأربع دلالات:

- دلالةُ عرف الاستعمال مساوياً للَفْظِ العبارة.

- ودلالة اللفظ في نفسه؛ كقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩].

- ودلالة المتكلم في نفسه؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾[الإسراء: ٦٤].

- ودلالة محل الكلام؛ كما إذا حلف لا يبيع عبداً، فباع حرّاً، لم يحنث؛ لأن المحل غير قابل.

وقد تعرف الحقيقةُ من المجاز بكثرة الإفادة؛ حتى إنَّ ما كان أكثرَ إفادةً، كان أحقَّ بالإرادة.

والبيان أربعة:

- بيان تقرير؛ كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[الحجر: ٣٠]، أَكَّدَ[1] العمومَ نفياً لاحتمال الخصوص.

---

(١) في الأصل: «الذي».

- وبيان تفسير؛ كبيان المجمَل والمشتَرك والمُشْكِل.

- وبيان تغيير؛ كالاستثناء؛ كقوله: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ﴾ [العنكبوت: ١٤].

- وبيان تبديل؛ كالتعليق بشرط؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

فبيانُ التقرير والتفسير منها بيان محضٌ.

وحَدُّ البيان: الظهورُ والانكشاف.

نوع آخر:

ركن التصرف: ما وُجد به حكمُ التصرف؛ كالإيجاب في البيع، والقبول في الشراء.

ومحلُّ التصرف: ما وقع فيه التصرف، ويقبل حكمَ التصرف؛ كالعبد محل البيع، والحر ليس بمحل له.

والعلة: الوصفُ الحالُّ بالمحلِّ ما يحاوله بتغيير حالِ المحل؛ كالحَزِّ علة الموت، والكسر علة الانكسار.

والعلل الشرعية: عبارة عن المعاني المستنبطة من النصوص تعدي الأحكام بها إلى الفرع.

ونسبة التعليل بالعلة؛ كالتبييض بالبياض، والتسويد بالسواد.

وكونُ الفعل علةً لشيء: أن يتعقب ذلك الشيءُ الفعلَ من غير واسطة فعل آخرَ.

والسبب: الطريقُ إلى المقصود من غير أن يكون ثبوتُه مضافاً إليه، بل

إلى العلة، وهما كالطريق والمشي **للوصول**[1]، فالطريق سبب، والمشي علــة.

وما في حكم العلة يضاف إليه الحكم.

ومتى تحصَّلَ حكمٌ بعلته عند وجودِ سببه، يُنظر:

إن أمكن إضافته إلى العلة، يضاف إليها، وإن تعذر، يضاف إلى السبب؛ كفك قيدِ الآبقِ، وشقّ زق المائع؛ فإن العلة فيها للحركة، والفكُّ والشَّقُّ السببُ، فأُضيف الحكمُ في الفكِّ إلى الآبق لإمكان الاعتبار، وفي الشقِّ إلى الشاقّ؛ لعدم إمكان الاعتبار، فلذا وجب الضمانُ في الثاني دون الأول.

والشرطُ: العلامةُ على وجود الحكم، وما يتوقف الحكم عليه وجوداً أو ظهوراً:

فالأول: كالدخول في الطلاق المعلق بالدخول.

والثاني: كالشهادة على الشهادة على الإحصان عند الأبكار؛ فإن الإحصان حاصل، والشهادة للظهور؛ بخلاف الطلاق.

وتسميةُ الحكم: معلولاً؛ لكونه معلول السبب؛ على معنى: أنه لا يثبت بدونه، وموجباً؛ إذ العلةُ موجبة له، وحكماً؛ لأنه حكم الله تعالى.

والحقُّ والحقيقةُ والحاقُّ: واحد لغةً، وهو في عرف الشرع: عبارة عما يختص به الإنسان انتفاعاً وارتفاقاً[2]، لا تصرفاً كاملاً؛ كطريق الدار

(١) في الأصل: «الوصول».

(٢) في الأصل: «وارتفاعاً».

ومسيل الماء، والشرب، وشارع الطريق؛ فإنه ينتفع بمسيل مائه على سطح داره، وبطريق داره، ولو أراد أن يتصرف فيه بالتمليك بيعاً أو هبة أو نحوهما، لا يمكنه ذلك، وكذا المسلمون ينتفعون بالشارع مشياً عليه، ولو تصرفوا فيه غيرَ ذلك، لا يَنفُذُ تصرُّفهم، وكذا حقُّ الشرب وأمثاله.

واليدُ: عبارةٌ عن قدرة شرعية تحصل عند قبض المملوك، بيعاً كان أو غيره، فإن من اشترى شيئاً، ثبت له الملكُ في المشترَى، ولا يقدر على جميع التصرفات فيه قبل قبضه، فإذا وُجد القبضُ صورةً أو معنى، فحينئذ يقدر عليها.

والرِّقُّ: وصفٌ حكمي يصير الشخصُ به عُرضةَ الاستيلاء عليه، وهو في نفسه أثر الكفر؛ لأن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله، ضَرب عليهم الرقَّ؛ ليجعلَهم به عبيدَ عبيدِه إهانة وإذلالاً لهم جزاءً لصنيعهم في أحسن صورة ووجه.

والحِلُّ: عبارةٌ عن الإطلاق في الانتفاع؛ وإنه يحصل بطريقين: في الإحلال، والملك، والذي يحصل به الملك أبلغُ؛ لأن الذي يحصل بالإحلال لا يقطع الشركة، والذي يحصل بالملك يقطعها، ولذا لم يحصل الحل في بنات آدم بالإحلال.

والدَّين: عبارة عن مالٍ حكمي مُحدَث في الذمة ببيع، أو استهلاك، أو غيرهما، وإيفاؤه واستيفاؤه لا يكون إلا بطريق المُقاصّة عند أبي حنيفة ﷺ.

ومثاله: إذا اشترى ثوباً بعشرة دراهم، صار الثوبُ ملكاً له، وحدث في هذا الشراء بذمته عشرة دراهم ملكاً للبائع، فإذا دفع المشتري عشرة إلى البائع، وجب مثلُها في ذمة البائع دَيْناً، وقد وجب للبائع على المُشتَري

عشرة بدلاً عن الثوب، ووجب للمشتري على البائع مثلُها بدلاً عن المدفوعة إليه فالتقيا قصاصاً.

والمال: اسمٌ لغير الآدمي، خُلق لمصالح الآدمي، وأمكنَ إحرازُه والتصرفُ به على وجه الاختيار، والعبدُ ـ وإن كان فيه معنى **المالية**[1] ـ ولكنه ليس بمال حقيقة، حتى لا يجوزُ قتلُه وإهلاكه.

والملك: عبارة عن الاختصاص الحاجز، وأنه حكم الاستيلاء؛ لأنه به يثبت لا غير؛ إذ المملوكُ لا يُملك؛ كالمكسور لا ينكسر؛ لأن اجتماع الملكين في محل واحد محال، فلا بدَّ أن يكون المحل الذي يثبت الملك فيه خالياً عن الملك، والخالي عن الملك هو المباح.

والمثبِتُ للملكِ في المالِ المباحِ الاستيلاءُ لا غير؛ لأن المباح لما استوى في التصرف فيه جميع الناس، وتعذَّرَ على كل واحد منهم إقامةُ المصالح به، والانتفاع منه؛ لوقوعه في محل التنازع، شَرَطَ الشرعُ الاستيلاء عليه مثبتاً لزيادة معنى الاختصاص، حتى إنَّ من استولى على مال مباح، اختص به من بين سائر الناس اختصاصاً حجزَ غيرَه عن ذلك، ويزيل الاختصاصَ عن الذي كان لذلك قبل استيلائه، فسمي ذلك الاختصاصُ ملكاً، ويسمّى المستولي مالكاً، والمُسْتولى عليه مملوكاً، فكان هذا طريقَ الملك في جميع أموال الدنيا؛ إذ كان الأصل فيها الإباحة.

ثم المستولي على الملك المباح قلّ ما يقوم به جُلّ مصالحه من منافعه، فيحتاج إلى ما في يد غيره، وغيرُه يحتاج إلى ما في يَدِهِ، فشرعَ

---

(١) في الأصل: «المالكية».

الشرعُ البيعَ لينقل المستولي ما حصل في يَدِهِ بالاستيلاء من المال إلى غيره، وينقل ما في يد غيره إلى نفسه، فينتفع كلٌّ واحد منهما بما نقل إلى نفسه من صاحبه، فتقوم به مصالحهما، فصار البيعُ ناقلاً للملكِ الثابتِ بالاستيلاء، وكذا ما قام مقامَه من أَسبابِ الملك؛ كالهبة، ونحوها، والاستيلاءُ مُثْبِتٌ للملك.

فمن شرط البيع: شغلُ المبيع بالملك حالةَ البيع، حتى لم يصحَّ إيرادُ البيعِ على غير المملوك؛ مثل الحطب، والحشيش، والصُّيود بعدَ الاستيلاء.

ومن شرط الاستيلاء خلوُّ المحلِّ المستولَى عليه عن الملك حالةَ الاستيلاء، حتى لم يكن الاستيلاءُ مثبتاً للملك في المال المملوك؛ فإن المحتطبَ إذا جمع الحطب في الفلاة، فجاء غيرُه واستولى عليه، لا يثبت له الملك فيه؛ لكونه مملوكاً للأول، ولو احتطب ابتداءً، ثبتَ الملكُ له فيه؛ لكونه خالياً عن الملك.

ثم الإنسان إذا حصل مصالحه بما حصل في يده من الأموال المباحة، أو المملوكة بالبيع والاستيلاء من غيره في حال حياته، وآن أوانُ ارتحاله عن الدنيا، وأشرف على خروجه منها، احتاج أن يُقيم غيرَه مقامَه فيما أنفق في تحصيله عمرَه ليكون له ذخراً، ويعظم له أجراً، فشرع الشرع الوصيةَ والميراثَ حتى يوصي إلى مَنِ اختاره وَصِياً، ويُقيمه مقامَ نفسه؛ ليصير إليه بعضُ السلب من ولايته في بعض أمواله، وجعل أقرباءه خلفاءه، وأقامهم مقامَه فيما خَلَّفَ من الأموال المملوكة، وحجر عليه فيها، ورفعت ولايته عنها.

فالحاصل: أن أثر الإرث والإيصاء قيامُ الغيرِ مقامَ المُوَرِّثِ والوصي حتى كأنه حيٌّ لم يمت بعدُ.

وللملك في حقِّ الوارث والموصى له حكمُ البقاء، لا حكمُ الثبوت ابتداء كما يكون بالاستيلاء، ولا حكمُ الانتقال كما يكون بالبيع؛ وإنما يظهر الفرقُ بين الإرث والبيع في حق المالك بمسألة الرد بالعيب؛ فإن المُشتَري لا يرد على البائع الأول بعيب، و[البائع] يردُّ على بائعِ المورث بعيبٍ ظهر عنده.

فثبت أن هذه الأسباب على ثلاثة أنواع: مثبت للملك ابتداء، وهو الاستيلاء، وناقل للملك بعد ثبوته، وهو البيع ونحوه، ومبقى للملك على الورثة والموصى له بطريق النيابة، وهو الإرث والوصية.

وما أُريد لأجل حكم التصرف يسمَّى حكمتَه، أو ثمرَته؛ فإن حكمَ التصرف غيرُ حكمته، وثمرَته غيرُ ثمرته؛ فإنَّ حكمَ المبيع مثلاً البيعُ، وحكمتَه إطلاقُ الانتفاع بالمملوك، وكذا ثمرته؛ إذ الملكُ أُريدَ لأجله.

فحكم النكاح: ثبوتُ الحل، وثمرتُه: التوالدُ، والتناسلُ، وقضاءُ الشهوة.

وحكم القتل العمدِ: القصاصُ، وحكمته: الزجر والردع.

ثم العقودُ تَبطل بخلوها عن الأحكام، ولا يُبطلها خلوُّها عن الحِكَم والثمرات؛ فإن من اشترى مسلوخاً على أنه مذبوح، فإذا هو ميتة، لا ينعقد العقد، ويبطل؛ لأنه انعدمَ حكمُ التصرف؛ وهو الملك، فإن الميتةَ لا تقبل الملكَ.

ولو اشترى شجرة على أنها مثمرة، فإذا هي غيرُ مثمرة، ينعقد العقد؛ لأن المعدوم هو الثمرة فحسب، وكذا إذا تزوج امرأة، فإذا هي عقيم، صَحَّ.

نوع آخر:

المُطْلَق: كلُّ لفظ تناول المسمّى باعتبار ذاتِه غيرَ متعرضٍ لصفاته؛ كالرجلِ تناولَ ذَكَراً من بني آدم بأيِّ وصفٍ كان.

والمُقَيَّدُ: ما تناول المسمَّى بوصف قُيِّدَ به؛ كرجل طويلٍ.

والناسخُ: ما يدلُّ على حكم نصّ قبله بما يضادُّه.

والمنسوخُ: ما بطل حكمُه بغيره.

والإشارة: الثابتة بنفس الصيغة من غير أن يسبق له كلام.

والدلالة: المعنى الذي دلَّ عليه اللفظ لغةً أو شرعاً.

ثم النصُّ يقدَّم على الإشارة، والإشارةُ على الدلالة.

والمقتضى: ما اقتضاه النص وأوجبه شرعاً لتصحيحه.

والمُضْمَر: ما ثبت بإضمار المتكلم إخبارٌ بذكرِ ما دلَّ عليه اللفظُ اختصاراً.

والاجتهاد: بذلُ المجهود لإصابة الحق بضربٍ من التأملِ في الأمثالِ والأشباهِ ممن هو في أهله.

والتقليد: قَبولُ قولِ الغير بلا حجة ودليل.

والظَّنُّ: معنًى يقوي ترجيح مظنونه على غير مظنونه، من غير سكون النفس، واطمئنان القلب.

والشَّكُّ: اعتقادُ الشيء مع تحريم خلافه، من غير ترجيح معتقده على غير معتقده.

واليقينُ: سكونُ النفس على ما اعتقده بإباحة أسباب الشك.

والنقض: إفسادُ العلة بإيراد وضعها على المجيب مخالفاً لحكمه.

والعكس: وجودُ حكم العلة بدون الوصف.

والقلب: جعلُ العلةِ معلولاً، والمعلولِ علةً. فالقلبُ أقوى من النقض.

والمعارضة: المقابلةُ بين الدليلين للمرافعة.

والترجيح: زيادةُ أحد المِثْلَين على الآخر بوصفٍ مراد.

والقياس: جعلُ الشيء نظيرَ الآخر، وكذا العبرة: وهي الأصل الذي يقاس به غيره.

وركنُ الشيء: ما يقومُ به ذلك الشيء.

وركن[1] القياس: ما يصير نظير الأصل بما تعلق به حكم الأصل.

وركن العلة: ما وجد علماً على حكم النصّ من جملة ما اشتمل عليه اسم النصّ، وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه كما وجد في الأصل، وأنه يجوز أن يكون وصفاً لازماً، أو عارضاً[2]، أو اسماً، أو حكماً.

---

(١) في الأصل: «وكان».

(٢) في الأصل: «فارضاً».

ويجوز أن تكون العلةُ في النص وفي غيره، وذلك لأن العلة إنما تصير علة؛ بدلالة أثرها في الحكم. فالتأثيرُ متى ثبت بضربٍ من هذه الضروب كان علة واجبَ العمل بها.

وحكمُ العلة التي تُسمَّى قياساً: تعديةُ حكمِ النصِ المعلَّل إلى فرعٍ لا نصَّ فيه، ولا إجماع، ولا دليلَ فوق[1] الرأي.

والاستحسان: وجودُ الشيء حَسَناً، والاستقباحُ ضدّه، وهذا في اللغة.

وأما في عرف الفقهاء:

فالاستحسان: اسمٌ لضربِ دليلٍ يُعارض القياسَ الجليَّ، حتى كان القياسُ غيرَ الاستحسان على سبيل التعارض، فسمّوه بهذا الاسم؛ لأنهم استحسنوا ترك القياس، أو التوقف في العمل به لدليل آخرَ فوقه في المعنى المؤثر، وإن كان أخفى منه إدراكاً.

ولم يروا القياس الظاهرَ حجةً قاطعةً، ولا رأوا[2] الظهور رجحاناً، بل نظروا من الوجه الذي تتعلق به صحته[3].

وقد أكثرتُ الكلامَ في حدّ القياس والعلة مرةً بعد أخرى؛ قصداً لشدة الوضوح، وكونه أثرَ هذا الفقهِ وقاعدتَه، وتركت ذكرَ الحدِّ في أوائل الحدود: حد الشيء، وحد الخبر، وحد القياس، وحد الشرط، ونحوها؛

---

(١) في الأصل: «قوي».

(٢) في الأصل: «رو».

(٣) في الأصل: «صحة».

اختياراً للاختصار، وهو معلوم.

* * *

﴿فصل﴾

في أحوال الأدلة والمجتهدين

تخصيصُ النصّ جائزٌ بالإجماع، وفي تخصيص العلة اختلافٌ، وأكثرُ مشايخنا لم يَجوِّزوا ذلك.

والعامُّ إذا خُصّ منه بعضُه، يبقى الباقي عاماً فيما دون المخصوص، ويصح التعليقُ به، سواء كان المخصوص معلوماً، أو مجهولاً، لكنه يوجب العمل دون العلم؛ بخلاف ما قبل التخصيص.

وقال بعض أصحابنا: إن كان المخصوص معلوماً، صحَّ التعليق به، وإلا فلا، وعليه الاعتماد.

والمعلق بالشرط ليس بسبب قبل وجود الشرط، بل هو محض[1] للحال.

والتعليقُ بالشرط لا يوجب انعدامَ الحكم عند عدم الشرط.

وتخصيصُ الشرط بالذِّكْر يقتضي نفيَ ما عداه.

ولا يجوز حملُ المطلق على المقيد، اختلفت الحادثةُ أو اتفقت؛ كقوله في كفارة القتل: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾[النساء: ٩٢]، وفي كفارة

---

(١) في هامش الأصل: «لعله عين الشرط».

اليمين: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[النساء: ٩٢]: يجري كل واحد على مقتضاه؛ المطلقُ على المطلق، والمقيدُ على المقيد.

والعامُّ متى نقل عقيبَ مسببٍ خاصّ، فالعبرةُ لعموم اللفظ، لا لخصوص السبب، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[النساء: ١٢٨]، يجب العمل بعموم الصلح، ولا يختص الصلح بهذه الحادثة فحسب.

وتعارضُ الدليلين في الحِلِّ والحُرْمة يُسقط حكمهما معاً إذا كانا في القوة سواء، فإذا ترجح أحدُهما بنوع القوة، كان الحكم له، وقال بعضهم: المحرِّمُ أولى بالأخذِ احتياطاً.

والنسخُ في الأحكام: جائز إن كان قابلاً للنسخ، وهو ما يُتصور ألاَّ يكون شرعاً، وما لا يتصور، لا يحتمل النسخ؛ كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

وهذا إذا كان الناسخ فوق المنسوخ أو مثلَه، وأن يكون المنسوخُ أمراً أو نهياً.

ويجوز نسخُ الكتابِ بالكتاب، والسنةِ بالسنة، والسنةِ بالكتاب، ونسخُ الكتاب بالسنة المتواترة جائزٌ ـ عندنا ـ، ولا يجوز نسخُ الكتابِ والسنةِ المتواترة بالمشهور، والمشهورِ بالآحاد.

والنسخُ ثلاثة أنواع:

١ ـ نسخ التلاوة والحكم؛ كنسخ ما في أكثر الكتب المتقدمة.

٢ ـ ونسخ الحكم دون التلاوة، وهو كثير في القرآن.

٣ ـ ونسخ التلاوة دون الحكم؛ كتتابع صوم كفارة اليمين ونحوها.

والمنسوخ نوعان:

١ ـ منسوخ الحكم مطلقاً بأصله ووصفه؛ كإباحة شرب الخمر، وحلّ نكاح المحارم.

٢ ـ ومنسوخ مع بقاء أصل الحكم؛ كالزيادة على اليقين عندنا.

وأفعالُ العباد توصف[1] بالحل والحرمة، والحسن والقبيح، فيقال: فعل حلال، أو حرام، أو حسن، أو قبيح.

وأما وصفُ حكم الله تعالى؛ كقولهم: الحلالُ والحرام، والحسنُ والقبيحُ حكمُ الله تعالى، فهو بطريق المجاز توسعاً في العبارة، وإطلاقاً لاسم المفعول على الفعل؛ وهذا لأن الله تعالى له فعل واحد، لكن اختُلف في تسميته باعتبار الإضافة إلى وصف المفعول:

فإن كان المفعولُ كونه حادثاً، سمي إحداثاً، وإن كان حياً، سمي إحياء[2]، وإن كان ميتاً إماتة[3]، وإن كان واجباً، إيجاباً، وإن كان حلالاً، تحليلاً، وإن كان حراماً، تحريماً، ونحوها، وهذا بناء على مسألة التكوين والمكون أنهما غيران عندنا؛ كما بينا.

والاجتهاد نوعان: ـ في الأصول.

ـ وفي الفروع.

---

(١) في الأصل: «تصوف».

(٢) في الأصل: «حياً».

(٣) في الأصل: «إماتتة».

ـ فالأول: مجتهده مصيب[1] أو مخطئ بالإجماع، فالمصيبُ مأجور، والمخطئ مأزور غيرُ معذور.

ـ والثاني: مجتهدُه مصيب.

والحقُّ عند الله واحد، وبه قال عامة أصحابنا.

ومعنى المصيب: أنه يجوز له العملُ باجتهاده.

ثم إن كان مصيباً لما عند الله تعالى، فهو مأجور، وإن لم يكن، فهو معذورٌ غيرُ مأزور.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنْ أَصَابَ المجتهِدُ، فَلَهُ أَجْرانِ، وَإِنْ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ».

وهذا إذا كان من أهل الاجتهاد؛ بأن كان عالماً بأصول الفقه، وهو الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما لابدَّ للمجتهد منه.

ولقد اجتهدَ رسولُ الله ﷺ في حوادثَ لم ينزلْ فيها الوحيُ، ومَسَّت الحاجة إلى الحكم فيها، وعُصم عن الخطأ.

ومن قدرَ على المعرفة للحكم واستكشافِه بالسؤال عند الحادثة وسائر الحاجة، لم يجزْ له الاجتهاد.

* * *

(1) في الأصل مصيباً، والصواب: مصيبٌ.

﴿فصل﴾
في الأعذار

وهي أربعةَ عَشَرَ:

١ ـ النومُ.	٨ ـ والسُّكْرُ.
٢ ـ والإغماءُ.	٩ ـ والسَّفَرُ.
٣ ـ والصِّبا.	١٠ ـ والمرضُ.
٤ ـ والجنونُ.	١١ ـ والإكراهُ.
٥ ـ والعَتَهُ.	١٢ ـ وعدمُ السماعِ.
٦ ـ والنسيانُ.	١٣ ـ والحيضُ.
٧ ـ والخطأُ.	١٤ ـ والنفاسُ.

وأثر هذه الأعذار في وضع الأداء مع قيام الأهلية:

فبعضُها يمنع الوجوبَ لخللٍ في أهلية الأداء، وبعضُها يمنع لا لخللٍ، بل لحرج.

أما النوم، فهو لا ينافي وجوب شيء من العبادات البدنية والمالية، ولا حقوق العباد، ولكن لا يجب عليه الأداء حالة النوم، ويكلف بالأداء عندَ الانتباه في الوقت، وبالقضاء بعد فوات الوقت.

وقليلُ الإغماء كالنوم، وإنه في باب الصلاة ما كان أقلَّ من يوم وليلة في رواية، وفي رواية: أقل من ستٍّ صلوات، وفي باب الصوم: دون الشهر حتى يلزمَه القضاءُ.

وكثيرُه، كالجنون المطبق.

والصِّبا يمنع وجوبَ حقوق الله تعالى عليه جميعاً، بدنياً كان أو مالياً ما تعلق بالذمة.

وأما الجنون: فعلةٌ تُسقط الأداء لا تُخِلُّ بأهلية الوجوب كغيرها من الأعذار: فطارئة؛ كالإغماء، ومطبقة كالصبا.

وأما العَتَهُ: فقليلُه كالنوم، وكثيرُه كالصِّبا، والحدُّ الفاصلُ بينهما ما ذكرنا في الإغماء.

والنسيان: لا ينافي أهليةَ الوجوب، إلا أنه يمنع وجوبَ أداء بعض الحقوق مع أصل الوجوب، ولو تحقق بالنسيان حالةَ ما يُناقضه، كان بحال لا يمكن دفعُه أصلاً، يجعل عذراً، وإلا فلا؛ حتى لو أكل أو شربَ الصائمُ ناسياً، لم يفسدْ صومه، ولو أكل أو تكلم في الصلاة ناسياً، فسدت صلاته، وكذا إذا جامع في إحرامه.

والخطأ في معنى النسيان، أو دونه؛ حتى لو تحقق حالةَ الأداء ما يُناقضه خطأ، لا يجعل عذراً؛ فإنه لو تمضمض الصائم، فدخل الماء حلقه خطأ، يفسد صومه.

والسُّكْر: آفةٌ معجزةٌ عن أداء العبادات، وفي مباشرة سائر التصرفات، والمؤاخذة بالجنايات، حكمُه حكم الصاحي إذا كان السكر حاصلاً بسبب محظور عقوبةً عليه، إلا في لفظ الكفر.

وإذا كان السُّكر بسبب مباح؛ كشرب ماء البنج وغيره للدواء، يكون حكمه حكمَ الإغماء.

والسفرُ والمرضُ: لا يؤثران في إسقاط أصلِ العبادات وجوباً، وإنما يؤثران في تيسير الأداء في البعض، أو بتأخير الأداء عن وقته.

والإكراه: متى تحقق في الفعل: قال بعض أصحابنا: لا يؤثر في إبطال الفعل، وكان حكمُ الفعلية فيه على الفاعل؛ كإتلاف المال، فيكون على المكرِه، وفي قتل النفس: القتل صلح آلة الفعل والتصرف، ولكنه يؤثر في بعض المواضع في رفع حكم الفعل عنه أصلاً في الدنيا والآخرة، وفي البعض يؤثر في رفع الدنيا دون الآخرة، وفي البعض لا يؤثر في رفع حكمهما جميعاً.

وقال آخرون ـ وهو الصحيح ـ: إنه قد يكون الإكراه أثراً في صيرورة المكرِه آلة للمكرَه، فمن صلح آلةً للمكرِه، فصار كالآلة، وفي الجناية على الدين، لم يصْلح آلة؛ فلذا لم يؤاخذ بالفعل[1]، ويكون آثماً، وإذا أكره بالحبس أو الضرب أو القيد، لم يتحقق آلة، فبقي مختاراً في الحكم.

فالحاصل: أنه متى سلب اختياره، صار كالآلة.

وأما عدم السماع: فقد أجمع أصحابُنا أنه لا ينافي وجوبَ العبادات إلا إذا عَرِيَ الوجوبُ عن الفائدة، فلا يجب؛ لكونه غيرَ مفيد لنفسه، لا لعدم السماع.

ثم ينظر إن كان في الأداء حرج، يؤثر في سقوطه، وإلا فلا.

حتى إن من أسلم في دار الحرب، ولم تبلُغْه الدعوة، وهو غيرُ عالم بالشرائع، ولا هناك مَنْ يعلِّمه، فلا أداء عليه، طال مكثُه في دار الحرب أو قَصُر.

وإذا أسلم في دار الإسلام، أو دخل بعدما أسلم، ولم يُقَصِّر في الطلب، ولكنه لم يقف عليه:

---

(١) في هامش الأصل: «لعله بالقتل».

قال بعض أصحابنا: لم يجب عليه الأداء، وقال عامة أصحابنا: إنه يجب.

وأما وجوبُ معرفة الله تعالى ونحوِها من الحقائق، فلا تتعلق بالسماع لما عرف.

والحيضُ والنفاسُ يُعجزانها عن أداء الصوم والصلاة مع أهلية الوجوب، فتؤمر بقضاء الصوم دون الصلاة؛ للحرج [الفارق بينهما].

* * *

﴿فصل﴾

في الحـروف

«الواو» لمطلق العطف، من غير تعرُّضٍ لمعنى المقارنة، أو الترتيب.

و**«الفاء»** للتعقيب على وجه الوصل، حتى إذا قال: جاء زيد فعمرو؛ فُهم منه مجيء عمرو عقيبَ زيد بلا فصل، وكذا إذا قال: بعتُ منكَ هذا العبدَ بكذا، فقال المُشتَري: فهو حر؛ يعتق، ويصير قائلاً معتقاً، ولو قال: هو حر، أو قال: وهو حر، لا يعتق.

وكذا لو قال لحربي: انزلْ، فأنت آمن، يصير آمناً عقيبَ هذا الكلام بلا فصل، سواء نزل، أو لم ينزل.

وكذا إذا قال لعبده: أَدِّ إلي ألفاً فأنتَ حُرٌّ، يعتق عَقيبَ هذا الكلام بلا فصل، أَدَّى أو لم يؤدِّ.

و**«ثم»** للتراخي على سبيل الانقطاع عند أبي حنيفة، وعندهما: للتراخي على سبيل العطف والاشتراك، حتى إن من قال لامرأته قبل

الدخول بها: أنتِ طالقٌ، ثم طالق، ثم طالقٌ إن دخلتِ الدار، قال أبو حنيفة: يقع الأول، ويلغو ما بعده؛ كما لو سكت بعد الأول، وعندهما: يتعلق الكلّ بالدخول.

وإن قدم الشرط: عنده يتعلق الأول، ويتنجز الثاني، ويلغو الثالث، وعندهما: يتعلق الكل؛ هذا في غير المدخول بها.

أما المدخول بها:

إذا قدم الشرط، تعلق الأول، وتنجز الثاني، والثالث، وإن أخَّر الشرط، وقع الأول والثاني، وتعلق الثالث عند أبي حنيفة، وعندهما: تعلق الكل بالدخول، قدم الشرط أو أخَّر.

و«**أو**» إذا دخلت بين اسمين أو فعلين في الخبر، توجب التشكيك؛ كقولك: رأيت رجلاً أو امرأة، وفي التخيير؛ كقولك: اجلسْ مع زيد، أو عمرٍو.

و«**الباء**» للإلصاق، وتقتضي وجودَ الملصَق به، حتى إذا قال لعبده: إن أخبرتني بقدوم فلان، فأنتَ حرّ فأخبرَه كاذباً، لم يعتق، ولو قال: إن أخبرتني أن فلاناً قدم، فأنت حرّ فأخبره كاذباً، يعتق.

و«**على**» للإيجاب، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران: ٩٧].

و«**بل**» و«**لا بل**» للإعراض عن الأول، وإثباتِ ما بعده فيما يحتمل التداركَ، وفيما لا يحتمل، يجعل الثاني إنشاءً مع بقاء الأول.

حتى إن من قال: كنتُ طلقتُ امرأتي أمسِ واحدةً، لا بل اثنتين، وقعتا ثنتين، ولو نجّزَ وقال لامرأته: أنت طالق واحدة، لا بل ثنتين،

وقعت ثلاثاً؛ لأن في الأول إخباراً، والإخبار يحتمل الغلط، وفي الثاني إنشاء، والإنشاء لا يحتمل الغلط، هذا إذا كان بعد الدخول، فأما قبل الدخول، لا يقع بهذا اللفظ إلا واحدة.

و«**لكن**» وضعت للاستدراك بعد النفي؛ كقولك: ما جاء زيد ولكن عمرو، وكرجل في يده عبد فقال: إنه لفلان، فقال فلان: ما هو لِي، ولكن لفلان آخر، إن وصلَ الكلامَ، فهو للمقر الثاني، وإن فصل، يرد على النفي؛ لأنه في الوصل بيان، وفي الفصل رجوع.

و«**في**» للظرف، تستعمل للزمان، والمكان؛ كقولك: زيد في الدار، وخرجت في يوم الجمعة.

وليس من شرط الظرف استغراقُ كلِّه بكل المظروف، وكذا قلنا: إن الواجب في باب الزكاة مالٌ مطلَق؛ كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «في خَمْسٍ من الإِبِلِ شاةٌ»؛ لأنه جعل الإبل ظرفاً للشاة، ولا يصلح ظرفاً لعينها؛ لأنه ليس في الإبل شاة، فكان المراد به: مال مطلق مقدر بقيمة الشاة.

وقال أبو حنيفة فيمن قال لامرأته: أنت طالق في غد ونوى به آخرَ النهار، يديَّنُ، ولو قال: أنتِ طالقٌ غداً، لا يدين.

و«**الباء، والتاء، والواو**»؛ كقوله: بالله، تالله، والله.

و«**مع، وقبل، وبعد**» أسماء الظروف.

فإذا قال لامرأته قبلَ الدخول بها: (أنت طالق واحدةً معها واحدةٌ)، طلقت ثنتين.

ولو قال: (واحدةً قبلَ واحدةٍ)، يقع واحدة، ولو قال: (قبلَها

واحدةٌ)، وقعت ثنتان، ولو قال: (واحدةً بعد واحدةٍ) يقع ثنتان، ولو قال: (بعدَها واحدةٌ)، وقعت واحدة.

وهذا لأن الظرف متى قُيد بالكناية، كان نعتاً لما بعده، فإذا لم يقيد، كان نعتاً لما قبله؛ كقولك: (جاءني زيدٌ قبل عمرو، وجاءني زيدٌ قبله عمرٌو).

و«إلا» للاستثناء، و«غير» في معناها: يقول: (عليَّ درهمٌ إلا دانقا)، و(غيرَ دانقٍ) ثم في قوله: (غير دانق) إن نصب الراء، كان إقراراً بخمسة دوانقَ؛ كقولك: إلا دانقاً، وإن رفع، لزمه درهمٌ تام؛ أي: على هذا الدانق.

و«إن، وإذ، وإذا، وإذا ما، ومتى، ومتى ما، وكلما، ومَنْ، وما» حروف الشرط: إذ هي الأصل في هذا الباب.

وأثرُ الشرط في منع انعقاد العلة للحال، حتى إنَّ من قال لامرأته: (إنْ لم أطلقْكِ، فأنتِ طالقٌ)، فإنها لا تطلق حتى يموتَ.

و«إذا» حقيقةً للوقت، ولكنها قد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها بمنزلة «متى»، وبهذا أخذ أبو يوسف، ومحمد، حتى إنَّ من قال لامرأته: (إذا لم أطلقكِ، فأنتِ طالقٌ)؛ قال أبو حنيفة: لا تطلق بهذا حتى يموت أحدُهما، بمنزلة قوله: (إن لم أطلقك)، وهما قالا: بأن الزَّوجَ كما فرغ من اليمين إن لم يطلقها تطلق؛ كما إذا قال: (متى لم أطلقك).

و«إذا ما»، و«متى ما» كإذا؛ غير أن هذه الكلمات لتأكيد العموم، وأما «من»، و«ما»، فقريب منها.

و«حتى» للغاية، وكذا «إلى»، إلاَّ أَنَّ «إلى» غاية للظرف، و«حتى»

غاية للأفعال؛ تقول: (لا أفعلُ كذا حتى أستشيرَك)، و(لا أكلمُ فلاناً حتى تأذنَ لي).

وأما «إلى»، فتستعمل في الظروف؛ تقول: (بنيتُ من هذا الحائط إلى هذا الحائط)، و(لا أبيعُ عبدي إلى الجمعة)، ولا بيع فيه، حتى وقوله: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾[القدر: ٥] يَعني: إلى مطلعه، أو حتى يطلع الفجر.

والله أعلم.

